إفـادة البريـــة

بـالتعليق على شـــرح الطحاويــة



الطبعة الأولى (1443هـ -2021م)

معالم السنن

دار طيبة الخضراء
للنشر والتوزيع | علم ينتفع به

يمكنكم طلب الكتب
عبر متجرنا الإلكتروني
حيثما كنت يصلك طلبك

المملكة العربية السعودية-الرياض-حي الجزيرة-
شارع طلحة بن عبيد الله-مبنى معالم السنن.
هاتف: 00966114450458 – فاكس: تحويلة 105
جوال: 00966552749555 – البريد الالكتروني:
– shkhudheir.com
b00ks@malemassunan.com

dar.taibagreen123
dar.taiba
@dar_tg
dar_tg
dartaibagreen@gmail.com
yyy.01@hotmail.com
012 556 2986
055 042 8992
مكة المكرمة - العزيزية - خلف مسجد فقيه

إفـادة البريــــة

بالتعليـق على شــرح الطحاويــة



الجزء الأول

معالي الشيخ الدكتور

عبد الكريم بن عبد الله الخضيـــر

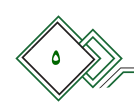
عضو هيئة كبار العلماء

وعضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء سابقًا






بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين.

أما بعد فإن أصل هذا الكتاب دروس ألقيت
على الطلاب وسجلت ثم قام المكتب العلمي
بمعالم السنن بعناية من أمينه العام الشيخ
الدكتور إبراهيم بن محمد الفوزان بتفريغ المادة
العلمية ومراجعتها من قبل كبار الطلاب المختصين
ولم يقصد التأليف والنشر من الأصل الذي
تكون فيه المادة محررة من المصادر بحروفها ولعل
المراجعة النهائية تكون بعد صدوره وحصر الملحوظات
عليه وتلافيها والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم
على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكتبه

عبد الكريم بن عبد الله الخضير

عفا الله عنه



تقديم
معالي الشيخ
عبد الكريم الخضير

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

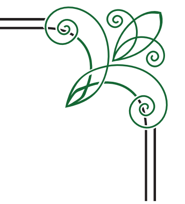
فإنَّ أصل هذا الكتاب دروس ألقيت علىٰ الطلاب وسجِّلت، ثم قام المكتب العلمي -معالم السُّنن- بعناية من أمينه العام الشيخ الدكتور إبراهيم بن محمد الفوزان بتفريغ المادة العلمية ومراجعتها من قِبَل كبار الطلاب المختصِّين، ولم يُقصد التأليف والنشر من الأصل الذي تكون فيه المادة محررةً من المصادر بحروفها، ولعل المراجعة النهائية تكون بعد صدوره وحصر الملحوظات عليه وتلافيها، والله وليُّ التوفيق، وصلَّىٰ الله وسلَّم علىٰ نبيِّنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكتبه

عبد الكريم بن عبد الله الخضير

عفا الله عنه



كلمة
مؤسَّســـة معالــم السنــن

الحمد لله الذي رفع بالعلم أهله واجتباهم، وأورثهم علم الكتاب وبه اصطفاهم، وصلَّىٰ الله وسلم علىٰ نبِّينا محمد، وعلىٰ آله وأصحابه من مبدئهم إلىٰ منتهاهم، وعلىٰ التابعين ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدِّين واقتفاهم.

أما بعد:

فإن ممَّا لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ ما للعلماء من منزلة عليَّة، ومكانة سنيَّة، فهم ورثة الأنبياء، ونجوم السَّماء، وزينة الدُّنيا، وبِهم قوام الدِّين، روىٰ أبو الدرداء ﵁ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهَّل الله له طريقًا إلىٰ الجنة، وإن الملائكة لَتضع أجنحتها رضًا لطالب العلم، وإن طالب العلم يستغفر له من في السماء والأرض، حتىٰ الحيتان في الماء، وإن فضل العالم علىٰ العابد كفضل القمر علىٰ سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهمًا، إنَّما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافرٍ».

ومن العلماء الذين بذلوا وقتهم في تعليم العلم ونشْرِه فضيلةُ الشيخ العلامة عبد الكريم بن عبد الله الخضير - حفظه الله ومتَّع به-، والذي عرفه أهل العلم وطلبته بالتفنن والاتساع، وجودة التحقيق، وسعة الاطلاع.

وقد وفَّق اللهُ الشيخَ منذ زمن طويل للتصدي لشرح كتب أهل العلم في مختلف الفنون والتعليق عليها، فشرحها بشروح جامعة نافعة، أثراها سعة اطلاع الشيخ ومعرفته بمكنونات الكتب - لا سيما المطولات منها -، واختلاف طبعاتها؛ مما جعل لهذه الشروح رواجًا بين طلاب العلم، علىٰ اختلاف مستوياتهم.

كما هيَّأ الله مؤسسةَ «معالم السنن» لخدمة علم الشيخ ونشره منذ تأسيسها عام ١٤٣٣؛ بشتىٰ الطرق المتاحة، وها هي -بفضل الله- تبشِّر طلاب العلم ومحبِّيه بطباعة كتاب: «إفـادة البريــة بالتعليــق علـى شـرح الطحـاويــة».

ومما يحسن التَّنبيه عليه أن هذا الكتاب هو في الأصل شرحٌ صوتيٌّ، تمَّ تفريغه، وترتيبه، وخدمته خدمة علميَّة بعد إذن الشيخ بذلك؛ ونظرًا للصعوبة البالغة في تحويل النتاج الصوتيِّ إلىٰ قالَب الكتب المطبوعة؛ ولاستشعار المؤسسة المسؤوليةَ المنوطةَ بها؛ وطلبًا للإتقان دون تكلُّفٍ، رسمت المؤسَّسة لنفسها خطة مجوَّدة - أقرها الشيخ حفظه الله -؛ لتخرج كتبُهُ بجودةٍ عاليةٍ، تُرضي - بإذن الله - طلَّاب العلم ومحبيه، **وقد كانت مراحلُ العمل على كتب الشَّيخ وفق الآتي:**

- **الأولى:** صفُّ المفرَّغ من التسجيل الصوتي ومطابقتُه.
- **الثانيةُ:** العملُ علىٰ ترتيب المادَّة بما يتناسب مع الكتاب، مع عدم التصرف في كلام الشَّيخ، وعند وجود ما يشكل من المسائل يتم عرضُه علىٰ الشيخ حفظه الله، كما تتم في هذه المرحلة مقابلة المتن المشروح علىٰ نسخة معتمدة من قبل الشيخ، وقوبل شرح ابن أبي العز لمتن الطحاوية علىٰ نسخة مؤسسة الرسالة المطبوعة بتحقيق: شعيب الأرنؤوط ود. عبدالله بن عبد المحسن التركي.
- **الثالثة:** تخريج الأحاديث والآثار، وعزو الأقوال والمذاهب إلىٰ أصحابها، والخدمة العلمية للكتاب.
- **الرابعة:** إضافة عناوين فرعية بين معكوفتين هكذا: [...]؛ ترتيبًا لمسائل الكتاب، وتسهيلًا للوصول إلىٰ المراد.
- **الخامسة:** المراجعة اللغوية للكتاب والتأكُّد من سلامة النص من الأخطاء النحوية والإملائية التي قد تحدث أثناء العمل.

- **السادسة:** مراجعة الكتاب من قبل متخصص؛ للتَّأكُّد من سلامة المادة العلميَّة بعد العمل عليها من قبل الباحثين.
- **السابعة:** إجازة الكتاب للطِّباعة من قبل مستشاري المؤسَّسة العلميين.

وفي هذا المقام البهيج لطباعة هذا الكتاب نشكر الشَّيخ - حفظه الله - علىٰ ما قدَّمه، ولا يزال يقدِّمه لطلاب العلم، أعظم الله له المثوبة والأجر، وبارك في علمه وعمله وعمره، ونفع بعلمه الإسلام والمسلمين.

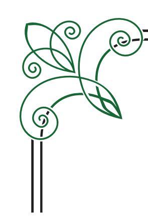
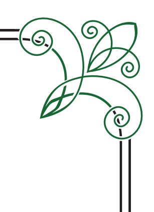
ونثَنِّي بالشكر لفريق العمل في مؤسسة «معالم السنن» علىٰ الجهد الكبير الذي بذلوه لإخراج الكتاب.

ونثلِّث بشكر المستشارين العلميين في المؤسَّسة، والمراجعين المختصِّين، وكلِّ مَنْ ساهم وشارك في إخراج الكتاب، فجزاهم الله خيرًا، وبارك في أعمالهم.

والشكر موصول لمؤسسة آل جميح الخيرية علىٰ حرصها علىٰ نشر العلم الشرعي بدعم إخراج هذا الكتاب.

ونسأل الله تعالىٰ التَّوفيق والسداد، وندعو كافَّة أهل العلم وطلَّابَه حيثما كانوا إلىٰ مدِّ يد النَّصيحة، والمسارعة بإبداء الملاحظات والاقتراحات علىٰ ما قد يقع من أخطاء فيما طُبِع ويُطبَع من شروح الشَّيخ؛ فالمرء كثير بإخوانه، واللهُ المسؤولُ أن يباركَ في الجهود ويتقبَّلها.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، والصَّلاة والسَّلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين نبيِّنا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ عبده ورسوله نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنّ العقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي الحنفي متن مختصر في علم العقيدة، ومع ذلك هو متين للغاية.

وأبو جعفر الطحاوي الحنفي -المتوفىٰ سنة إحدىٰ وعشرين وثلاثمائة- من أئمة الحنفية ومقدميهم، كان شافعيًا، وانتقل إلىٰ مذهب أبي حنيفة لقصة وقعت له(١)، له مصنفات ذائعة الصيت في الحديث والفقه، إمام ذو قدم راسخة في الحديث وما يتعلق به، وفي العقائد ومعرفة مذاهب الناس(٢).

وهذه العقيدة عقيدة مباركة، كتب لها القبول، واعتمدها أهل العلم منذ تأليفها، وكتبوا عليها الشروح الكثيرة، والحواشي العديدة، وُجد منها إلىٰ الآن نحو عشرة شروح، غير أن غالب هذه الشروح حرفت العقيدة عن مسارها الصحيح؛ فجرىٰ مؤلفوها علىٰ طريقة أهل الكلام من الأشعرية والماتريدية(٣)، وغيرهم.

(١) قال ابن خلكان في وفيات الأعيان، ١/ ٧١: «كان شافعي المذهب، يقرأ علىٰ المزني -خاله-، فقال له يومًا: والله لا جاء منك شيء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلىٰ أبي جعفر ابن أبي عمران الحنفي، واشتغل عليه، فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا إبراهيم - يعني: المزني -، لو كان حيًّا لكفّر عن يمينه»، وذكر الخليلي في الإرشاد، ١/ ٤٣١، سببًا آخر.

(٢) ينظر ترجمته في: الطبقات السنية، ٢/ ٤٩، وفيات الأعيان، ١/ ٧١، تذكرة الحفاظ، ٣/ ٢١، تاريخ الإسلام، ٧/ ٤٣٩.

(٣) ينظر: كشف الظنون، ٢/ ١١٤٣، ومقدمة تحقيق الأرناؤوط لشرح الطحاوية، ١/ ٤٦-٥٠.

والشرح الذي سيكون الاعتماد والتعليق عليه -وصاحبه علىٰ عقيدة أهل السنة والجماعة- هو شرح ابن أبي العز، من تلاميذ الحافظ ابن كثير، وتأثره بشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم واضح؛ لأن الشرح محشو بكلامهما إلا أنه لا يصرح بالعزو إليهما، ولعل هذا من باب طلب الترويج للكتاب؛ لأن غالب أهل العلم في زمنه كانوا منحرفين عن ابن تيمية، ويعتنقون مذاهب الخلف في مسائل الاعتقاد والأسماء والصفات، فصارت كتب ابن تيمية تحرق[(١)]، وربما لا يسلم من التبديع والأذىٰ من أظهر ميلًا إليه، فضمَّن كلامه وكلام تلميذه شرحَه دون عزوٍ، مثل ما صنع ابن عروة[(٢)] حين رتب مسند الإمام أحمد علىٰ أبواب صحيح البخاري ثم شرحه[(٣)]، وحفظ في هذا الشرح مؤلفات شيخ الإسلام، وابن القيم، فالناس إذا رأوا هذا الكتاب الكبير «الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد علىٰ أبواب البخاري»، الذي يبلغ مائة وعشرين مجلدًا كبارًا مخطوطًا، ويزيد علىٰ الثلاثمائة لو طبع - ظنوه في شرح البخاري، مع أنه حفظ لنا كتب شيخ الإسلام من الضياع؛ لأنها كانت تُتلف في وقته، فإذا مر بمسألة فيها تصنيف لشيخ الإسلام أو لابن القيم نقله بحروفه.

والترويج كما يكون بالحذف والنقص يكون -أيضًا- بالذكر والزيادة، فبعض المؤلفين يعيش في بلد يغلب علىٰ أهله اعتناق مذهب من المذاهب، فتجده يكثر

---

(١) أشار إلىٰ حرق كتبه المقريزي في كتابه: «المقفىٰ الكبير»، حيث قال: «وأكثر مصنفاته مسودات لم تُبَيَّض، وأكثر ما يوجد منها الآن بأيدي الناس قليل من كثير؛ فإنه أحرق منها شيء كثير، ولا قوة إلا بالله». الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، (ص: ٥١٣).

(٢) هو: أبو الحسن علي بن الحسين بن عروة، المشرقي ثم الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن زكنون، المتوفىٰ سنة ٨٣٧هـ. ينظر: هدية العارفين، ١/ ٧٣١.

(٣) وطريقته فيه: أنه إذا جاء إلىٰ حديث الإفك مثلًا؛ يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض مثلًا؛ فيضعها بتمامها، وإذا مر به مسألة فيها تصنيف مفرد لابن القيم، أو شيخه ابن تيمية، أو غيرهما؛ وضعه بتمامه، واستوفىٰ ذلك الباب من المغنىٰ لابن قدامة، ونحوه. ينظر: معجم الكتب، ليوسف بن عبد الهادي، (ص:١١٤).

من ذكر أقوال أهل هذا المذهب ولو لم يكن يرتضيها؛ بل ولو كانت بدعية، وكل ذلك من أجل أن يروج كتابه، كما هو موجود في كتب الصنعاني، والشوكاني، من نقل لأقوال الهادوية، والزيدية[١].

وإذا تسامحنا عن مثل هذا الصنيع؛ لأن الزيدية وإن كانت مذهبًا مبتدعًا في الاعتقاد إلا أنها أخف من البدع المشتملة علىٰ الكفريات، فلن نتسامح عن تضمين المصنفات أباطيل الإمامية مثلًا، أوالصوفية المغرقة في المعتقدات الكفرية، كالقول بوحدة الوجود[٢]، وأن للأولياء تصرفًا في الكون؛ ليروج الكتاب، كما فعل الفيروز آبادي صاحب القاموس[٣] في شرحه للبخاري[٤]، وأراد أن يروج الكتاب، فضمنه مقالات ابن عربي الصوفي[٥]؛ لرواجها في اليمن حين نزول صاحب القاموس بها، ومن نعم الله ﷻ علىٰ الأمة أنه لما أتم العشرين مجلدًا جاءت الأرضة فأكلته من أوله إلىٰ آخره[٦].

---

(١) الهادوية: المنسوبون إلىٰ: يحيىٰ بن الحسين بن القاسم الملقب بالهادي، المتوفىٰ سنة ٢٩٨هـ باليمن، وهم زيدية، إلا أنّ لقب الهادوية يغلب إطلاقه علىٰ المذهب الفقهي للزيدية. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ١/ ٧٧.

(٢) وحدة الوجود: ادعاء أن الوجود واحد، والخالق هو المخلوق، وأن كل ما رأيته فهو الله -تعالىٰ الله-، وأن الموجودات مظاهر وتجليات فحسب، ولوازم هذا القول تفضي إلىٰ إنكار الخالق. ينظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، (ص: ١١٣)، النونية لابن القيم وشرحها لابن عيسىٰ، ١/ ١٣٧.

(٣) ينظر: إنباء الغمر، ٣/ ٤٨.

(٤) واسمه -كما في الضوء اللامع- منح الباري بالسيح الفسيح المجاري في شرح صحيح البخاري، وسماه الأدنهوي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والأول أقوىٰ. ينظر: الضوء اللامع ٤/ ١٨٤، طبقات المفسرين (ص: ٣٩٥).

(٥) هو: محمد بن علي بن محمد بنِ أحمدَ بنِ عبدِ الله، الطائيُّ، الحاتميُّ، الأندلسيُّ، المعروف بابن عربي، المتوفىٰ سنة ٦٣٨هـ. ينظر: ترجمته والكلام عليه باستفاضة في العقد الثمين للفاسي، ٢/ ٢٧٧.

(٦) ينظر: الضوء اللامع، ١٠/ ٨٥.

فعلىٰ الإنسان أن يجعل عمله وعلمه خالصًا لله ﷻ؛ ينوي به التقرب إلىٰ الله ﷻ، ونفع نفسه ونفع غيره، والله ﷻ يتكفل بحفظه وإعلائه، وما كان لله دام واتصل، وما كان لغيره انقطع وانفصل.

وهناك كتب راجت بين الناس، واعتنىٰ بها أهل العلم وطلابه، وهي فروع من أصول لم تشتهر، فمثلًا: التلخيص الحبير لابن حجر مأخوذ من البدر المنير لشيخه ابن الملقن، ولا يساوي الفرع خمس الأصل، والأصل أفضل منه بمراحل، ومع ذلك طبع التلخيص قبل الأصل بنحو مائة سنة، وتداوله الناس، واستفادوا منه أكثر من الأصل، وكذلك مطالع الأنوار لابن قرقول[1] فرع عن مشارق الأنوار للقاضي عياض، اعتنىٰ به أهل العلم، ونقلوا منه كثيرًا، مع أن المشارق مطبوع قبل فرعه بنحو سبعين سنة، وهذا كثير في الكتب، والله ﷻ يخلق ما يشاء ويختار، هو المقدم والمؤخر وهو علىٰ كل شيء قدير.

وكتاب ابن أبي العز: «شرح العقيدة الطحاوية» طُبع لأول مرة -دون ذكر مؤلفه- بمكة علىٰ نفقة الملك عبد العزيز رحمه الله، واعتنىٰ به الشيخ عبد الله بن حسن، ومعه عشرة من أهل العلم، قابلوه، وصححوه، لكن النسخة التي اعتمدوا عليها كانت سقيمة، كثيرة الأخطاء؛ فكثرت الأخطاء في هذه الطبعة؛ رغم حرص الشيخ ونباهته ومن معه من أهل العلم، ثم طبعه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله بأمر المفتي الأكبر محمد بن إبراهيم رحمه الله، ولم يكن عنده أصل يعتمد عليه إلا طبعة مكة السابقة، فجهد في تصحيحها، ومع ذلك لم تسلم؛ لأن الكتاب إذا لم يكن له أصول صحيحة تبقىٰ اجتهادات المصححين محدودة؛ حيث إنه من الأخطاء ما يُعرف من خلال السياق فهذه تُصحح، ومنها ما ليست كذلك فتبقىٰ علىٰ حالها.

---

(١) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الله بن قُرقُول، عالم فاضل، توفي بفاس سنة ٥٦٩هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ١/ ٦٢.

ثم توالت الطبعات، فطبعه المكتب الإسلامي بعناية الشيخ ناصر الدين الألباني، لكنه اعتمد علىٰ نسخة خطية واحدة مع أن النسخ الخطية كانت كثيرة جدًا، لكن جلها متأخر، وبعضها منقول عن بعض.

ثم طبع بتحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، وليس من الموصوفين بالتدقيق والتحقيق.

ثم طبع بتحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، طبعته مؤسسة الرسالة، وأشرف عليها الشيخ عبد الله التركي، ولعل هذه أجود الطبعات وأصحها؛ لأنهم جمعوا الأصول والمخطوطات التي وقفوا عليها، وكذلك الطبعات السابقة، وقابلوا بين النسخ، وبحوزتي نسخة أصلية من الكتاب.

والشيخ أحمد شاكر رحمه الله اسمه لامع في مجال التحقيق، ويعتني الناس بكتبه، ويبالغون في الحرص عليها، ومقدمته لرسالة الشافعي نبراس ينبغي أن يدرسها كل مريد للتحقيق، لكن الشيخ رحمه الله أحيانًا يعتمد علىٰ غيره، وإذا اشترك معه أخوه علي في إخراج كتاب، فالاسم مشترك، والجهد غالبه لعلي، كما في تفسير الجلالين، وألفية العراقي، والروض المربع، وغير ذلك من الكتب.

يقول أحمد شاكر في مقدمة تحقيقه للشرح: «فما أن شرعت في قراءته والتحقق منه حتىٰ وجدت بين يدي كتابًا يندر أن يؤلَّف مثله في دقته وعمقه، وتحقيقه وبيانه، والتزامه مذهب السلف الصالح، من غير حيدة عنه، ولا تأول ولا تمحل، ووجدتني حُمِّلت عبئًا عظيمًا من تحقيقه؛ إذ لم أجد منه مخطوطة معتمدة؛ بل لم أجد المخطوط الأصلي الذي طبع عنه الطبعة السالفة، فاجتهدت في تصحيح كلام الشارح ما استطعت، وعدت إلىٰ الأحاديث والآثار والنصوص التي ينقلها فيما أجد من أصولها عندي، ولعلي بهذا أكون قد أديت الأمانة في حدود مقدوري

واستطاعتي، ولكن لا أزال أرىٰ هذه الطبعة مؤقتة -أيضًا-، حتىٰ يوفقنا الله إلىٰ أصل محفوظ للشرح صحيح، يكون عمدة في التصحيح، فنعيد طبعه، ونتقنه ونخرجه إخراجًا سليمًا -إن شاء الله ذلك ويسره-، وكان في العمر بقية»(١).



(١) شرح الطحاوية، بتحقيق: أحمد شاكر، (ص: ٧-٨).

قال الإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي في شرحه للعقيدة الطحاوية:

«بسم الله الرحمن الرحيم

حسبي الله ونعم الوكيل.

الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا».

[خطبة الحاجة]

هذه الخطبة -في الجملة- هي خطبة الحاجة، وكان يقولها ﷺ بين يدي خطبه، وهي في سنن أبي داود وغيره[(١)]، وصححها جمع من أهل العلم[(٢)]، ثم يتبعها بقوله: أما بعد، وثبت عن النبي ﷺ في أكثر من ثلاثين حديثًا أنه كان يقول في خطبه «أما بعد»[(٣)]، واختلف في أول من قالها علىٰ ثمانية أقوال،

(١) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، (٢١١٨)، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، (١١٠٥)، والنسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، (١٤٠٤)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، (١٨٩٢)، وأحمد، (٣٧٢٠)، كلهم من طرق عن ابن مسعود باختلاف قليل في ألفاظه. ينظر له: الفتح لابن رجب، ٨/ ٢٦٥.

(٢) حسنه الترمذي، ٢/ ٤٠٥، وصححه النووي في شرح مسلم، ٦/ ١٦٠، وقال ابن رجب في الفتح، ٨/ ٢٦٥: «صححه جماعة منهم: ابن خراش، وغيره»، وأفرد لها الألباني رسالة مشهورة أفاض في الحديث علىٰ سندها مصححًا إياه. ينظر: رسالة خطبة الحاجة، (ص: ٩-١٦).

(٣) ينظر: فتح الباري، ٢/ ٤٠٦.

جمعها الشاعر فقال:

جرىٰ الخلف أما بعد من كان بادئًا ... بها عُدّ أقوال وداود أقرب
ويعقوبُ أيوبُ الصبورُ وآدمُ ... وقسٌّ وسحبانٌ وكعبٌ ويَعرب[(١)]

وداودُ أقربها، فهي فصل الخطاب الذي أوتيه[(٢)].

وأما إعرابها؛ فـ(أما) حرف شرط، و(بعدُ) قائم مقام الشرط مبني على الضم؛ لأنه قطع عن الإضافة مع نية المضاف، وقبل وبعد والجهات الست في إعرابها ثلاثة أوجه[(٣)]: إما أن تضاف فتعرب بالحركات كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، أو تقطع عن الإضافة وينوىٰ المضاف إليه، فتبنىٰ على الضم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، أو تقطع عن الإضافة مع عدم نية المضاف إليه، فتعرب مع التنوين، كما في قول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلًا ... أكاد أغص بالماء الفرات[(٤)]

[شرف علم العقيدة]

«فإنه لما كان علم أصول الدين أشرفَ العلوم؛ إذ شرف العلم بشرف المعلوم»، والمعلوم في علم أصول الدين، الذي هو العقائد، هو الله ﷻ، وهو تعالىٰ أشرف معلوم، والعلم به أشرف العلوم علىٰ الإطلاق، ومعرفة الله ﷻ بأسمائه

(١) البيتان للشمس الميداني، كما في لوامع الأنوار البهية للسفاريني، ١/ ٥٦، والقول بأنه داود عليه السلام جاء به الأثر عن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه، خرجه ابن أبي حاتم في التفسير، ١٠/ ٣٢٣٧، وسكت عليه الحافظ ابن كثير في تفسيره، ٧/ ٥٩.

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، ١٠/ ٣٢٣٧، تفسير الطبري، ٢١/ ١٧٣.

(٣) ينظر: توضيح المقاصد للمرادي، ٢/ ٨١٧، أوضح المسالك، ٣/ ١٣٠.

(٤) البيت من الوافر، ونسب للنابغة الذبياني، وليزيد بن الصعق، ولغيره، وهو شاهد لقطع المضاف عن الإضافة لفظًا ومعنىٰ، وفي البيت روايات أخرىٰ. ينظر: شرح التسهيل لابن مالك، ٣/ ٢٤٧.

وصفاته وأفعاله من أقوىٰ ما يحقق محبة الله ﷻ، فلا طريق للعبد لتحقيق التوحيد، وتحصيل محبة الرب ﷻ، والخوفِ المحمود، والرجاءِ النافع إلا بمعرفة الله حق المعرفة، ولذلك كان رسولُ الله ﷺ أخوفَ الخلق من الله، وأتقاهم له؛ لأنه أعلمهم به، ومن كان بالله أعرف كان منه أخوف.

«وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلىٰ فقه الفروع»، علم العقيدة هو الفقه الأكبر، ودخوله أوّلي في حديث معاوية ﵁: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[١]، والدين أشمل من أن يكون المقصود به فقه الفروع؛ بل المراد مجموع الدين أصولًا وفروعًا، ولما سأل جبريلُ النبيَّ ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال: «**هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**»[٢].

«ولهذا سمىٰ الإمام أبو حنيفة -رحمة الله عليه- ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين الفقهَ الأكبرَ»، وبعض أهل العلم يشكك في نسبة هذا الكتاب للإمام أبي حنيفة، ومنهم من أثبته[٣]، وللحنفية عناية به، ولهم عليه شروح بعضها مطبوع متداول، ومن أشهرها شرح ملا علي قاري[٤] طبع مرارًا، وشرح أبي منصور الماتريدي[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، (٧١)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، (١٠٣٧)، عن معاوية، والترمذي، (٢٦٤٥)، وأحمد، (٢٧٩٠)، عن ابن عباس ﵄، وابن ماجه، (٢٢٠)، وأحمد، (٧٢٣٥)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمانِ والإسلامِ والإحسانِ، ووجوبِ الإيمانِ بإثباتِ قدرِ الله ﷻ، وأبو داود، (٤٦٩٥)، والترمذي، (٢٦١٠)، والنسائي، (٤٩٩٠)، وابن ماجه، (٦٣)، من حديث عمر ﵁. وجاء عن طلحة بن عبيد الله، وأنس، وأبي هريرة، وابن عمر، وغيرهم ﵃.

(٣) ممن أثبته له: ابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وقال المفتي ابن إبراهيم، ١٣/ ١٤٣: «شهرته معروفة معلومة، وثابت عن أبي حنيفة بالأسانيد الثابتة، ويوجد من هو دعي في الأحناف ليس منهم أشكل عليه نسبته إليه، وذلك لما دخل عليه من التجهم؛ فرآه يخالف معتقده». وينظر: مقدمة تحقيق السنبادي للفقه الأكبر، (ص:١٨).

(٤) واسمه: «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» .

(٥) وطبع باسم: «شرح الفقه الأكبر»، وينظر: معجم المطبوعات العربية، ٢/ ١٩٧٩.

ونسبة الكتب نفيًا أو إثباتًا تحتاج إلىٰ النظر في أسانيد الكتب إلىٰ مؤلفيها، فإن صحت الأسانيد ثبَتت النسبة، وقد تنقطع الأسانيد، فإن كانت نسبتها مستفيضة إلىٰ مؤلفيها، وتتابع أهل العلم علىٰ النقل منها من غير نكير، فلا إشكال في نسبتها إليهم، مع أن الذهبي يشدد في هذا، ونفىٰ كتبًا كثيرة عن مؤلفيها؛ لأن أسانيدها انقطعت، أو في إسنادها إليهم من فيه ضعف[١].

والاستفاضة وموافقة المحتوىٰ لأصول من نُسبت إليه، ونقل أهل العلم عن هذا الكتاب منسوبًا إلىٰ من نسب إليه كافٍ في مثل هذا، فمثلًا كتاب «الرد علىٰ الجهمية» للإمام أحمد شكك في نسبته كثير من المؤرخين، ومنهم الذهبي[٢]، لكن تجد شيخ الإسلام نقل عنه، ونسبه للإمام أحمد في منهاج السنة، وفي غيره من كتبه[٣]، والذي يصدق ذلك كله أو يكذبه محتوىٰ الكتاب.

«وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة؛ لأنه لا حياة للقلوب، ولا نعيم، ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه، ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه علىٰ التفصيل»، الخلق مضطرون لله، محتاجون أشد الحاجة إلىٰ عبادته، ولا يجدون النعيم والسرور إلا في قربه، ولكن لا بد لهم من معرفة وصف معبودهم، فإن المحبة تعظم بمعرفة أسماء المحبوب وصفاته وأفعاله.

«فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين، وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ولمن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم

(١) ينظر: السير، ١١/ ٢٨٦-٢٨٧.
(٢) ينظر: السابق.
(٣) ينظر تمثيلًا: منهاج السنة، ٢/ ٤٨٤، ٥٦٨، التدمرية، (ص:١١٢)، الجواب الصحيح، ٢/ ١٦، ٤/ ٦٦، بغية المرتاد، (ص:٤٢٦).

معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله؛ إذ علىٰ هذه المعرفة تبنىٰ مطالب الرسالة كلها، من أولها إلىٰ آخرها، ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان:

أحدهما: تعريف الطريق الموصلة إليه، وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه.

والثاني: تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم، فأعرفُ الناس بالله ﷻ أتبعهم للطريق الموصل إليه، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه.

ولهذا سمىٰ الله ما أنزله علىٰ رسوله روحًا؛ لتوقف الحياة الحقيقية عليه، ونورًا لتوقف الهداية عليه، فقال تعالىٰ: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورىٰ: ٥٢ - ٥٣]»: وهذا الخطاب للنبي ﷺ، فقبل أن يوحىٰ إليه لم يكن يدري ما الإيمان، وكذلك سائر البشر لا يوجد أحد يمكن أن يعرف الهداية دون استهداء، ويسلك الحق من غير أن يُعرَّف بهذا الطريق الذي يجب سلوكه.

«فلا روح إلا فيما جاء به الرسول، ولا نور إلا في الاستضاءة به»، ومن المؤسف أن نسمع من بعض المثقفين قوله: إن جزيرة العرب ما رأت النور منذ خمسة آلاف سنة! - نسأل الله العافية-، وكيف بالنور الذي جاء به محمد ﷺ والذي لا نور مثله؟!

«وهو الشفاء، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، فهو وإن كان هدىٰ وشفاءً مطلقًا، لكن لمَّا كان المنتفع بذلك في الغالب هم المؤمنين خُصُّوا بالذكر، وإلا فقد ينتفع به غير المؤمن، ككافر يسمعه فيسلم بسببه، فصار هدىٰ له، وقد يشفىٰ المريض الكافر به؛ كما في قصة اللديغ في حديث

أبي سعيد[١].

والله تعالىٰ أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحق؛ فلا هدىٰ إلا فيما جاء به، ولا ريب أنه يجب علىٰ كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًا مجملًا».

ويستوي في هذا الوجوب القارئ والأمّي، وأما تفاصيل مسائل الاعتقاد وأدلتها؛ فيختص به أهل العلم.

[حكم معرفة ما جاء به الرسول ﷺ تفصيلاً]

«ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول علىٰ التفصيل فرض علىٰ الكفاية».

يقوم به أهل العلم، فهو فرض كفاية لا يجوز أن تضيعه الأمة؛ بل يقوم به من يكفي.

«فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب والحكمة، وحفظ الذكر والدعاء إلىٰ الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعاء إلىٰ سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله علىٰ المؤمنين، فهو واجب علىٰ الكفاية منهم»، ودخول ما يتعلق بالله ﷻ ومعرفته في هذه الأمور أوّلي أصلي، فهو أولاها وأهمها، وتدبر القرآن واجب، ومِن تدبره معرفة ما جاء به الرسول ﷺ تفصيلًا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن قراءة القرآن علىٰ الوجه المأمور به تورث القلب من العلم واليقين والطمأنينة ما لا يعرفه إلا من جربه»[٢]، ومع الأسف أن بضاعتنا من هذا قليلة، فقد نقرأ القرآن ولكن بقلوب غائبة عن تدبره، والتفكر في مراد الله منه.

(١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب، (٥٠٠٧)، ومسلم، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة علىٰ الرقية بالقرآن والأذكار، (٢٢٠١)، وأحمد، (١١٧٨٧).
(٢) الفتاوىٰ، ٧/ ٢٨٣.

ويقول ابن القيم:

فتدبر القرآن إن رمت الهدىٰ ... فالعلم تحت تدبر القرآن(١)

«وأما ما يجب علىٰ أعيانهم؛ فهذا يتنوع بتنوع قُدَرِهم، وحاجتهم، ومعرفتهم، وما أُمر به أعيانهم»، فيجب علىٰ العالم القادر كثرة النظر والتعرف علىٰ مراد الله ورسوله، وطالب العلم دونه وفوق العامي، وهكذا يتنوع ويتفاضل باختلاف القُدَر والملكات والاستعدادات، كما قال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وكذلك يختلف باختلاف الحاجات، وما أمر به كل واحد، فالغني يجب عليه من معرفة أحكام الزكاة وأنصبائها وشروطها ما لا يجب علىٰ الفقير، ومن استطاع الحج يجب عليه من معرفة أحكامه ما لا يجب علىٰ غير المستطيع.

«ولا يجب علىٰ العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب علىٰ القادر علىٰ ذلك، ويجب علىٰ من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب علىٰ من لم يسمعها، ويجب علىٰ المفتي، والمحدث، والحاكم؛ ما لا يجب علىٰ من ليس كذلك»؛ لأن لديهم الآلة والاستعداد، بخلاف من لم يكن مثلهم، وليس هذا عذرًا للجاهل ليبقىٰ في جهله، ولكنه بيان للحال.

[سبب الضلال في العقيدة]

«وينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب أو عجَز فيه عن معرفة الحق؛ فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلىٰ معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣- ١٢٦]».

(١) نونية ابن القيم، (ص: ٤٩).

علم العقيدة وما يتعلق بالإيمان بالله ﷻ وغيره من الغيبيات يؤخذ من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ولا مصدر له غير الكتاب والسنة؛ لأنه يتعلق بأمور غيبية؛ لا تدرك بالعقل، ولا يقاس بعضها على بعض، وسبب ضلال من ضل ممن زاغ وحاد عن الصراط المستقيم من أهل الكلام ورؤوس البدع - ميلهم عن هذا الصراط المستقيم، واعتمادهم في تلقي مسائل هذا العلم على غير الكتاب والسنة.

ومن اتخذ عقله أو عقل غيره ممن يعظمهم مصدرًا للتشريع، واغتر باجتهاده وذكائه، فإن مآله إلى الضلال - نسأل الله العافية -، ورؤوس البدع كان عندهم ذكاء مفرط؛ فغرهم وجعلهم يعتمدون عليه، والعقل إدراكه محدود، فهو لا يدرك إلا ما وصل إليه بالحواس، فأمور الشهادة إذا رآها الإنسان أو سمعها أمكنه أن يقيس عليها نظيرها، لكن مسائل الاعتقاد والغيبيات لا تدرك بالحواس، فالله ﷻ ليس له نظير ولا مثيل ولا شبيه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فلا نستطيع أن نصفه بشيء إلا بما جاء عنه في كتابه أو على لسان رسوله؛ فهذا الباب كله توقيف.

فعلى الإنسان المسلم الحريص المشفق على نفسه أن يُعنى بكتاب الله ﷻ، وما يعين على فهمه على طريقة أهل العلم الثقات، أهل الاستقامة والنظر الصحيح من سلف هذه الأمة وأئمتها.

۞ [القرآن عاصم من الضلال]

«قال ابن عباس رضي الله عنهما: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمِل بما فيه ألا يضل ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية، وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنها ستكون فتن»، قلت: فما المخرج منها، يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم،

هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغىٰ الهدىٰ في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلىٰ صراط مستقيم»[1]، إلىٰ غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة علىٰ مثل هذا المعنىٰ»، حديث علي ﵁ هذا ضعيف جدًا؛ في إسناده الحارث الأعور، كذبه الشعبي وغيره[2]، وله شواهد بمعناه، لكنها شديدة الضعف؛ فلا يجبر بعضها بعضًا[3].

والصحيح أنه موقوف، ومعاني جمله صحيحة، فالعصمة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ونحن نرىٰ ونسمع من يخوض في الفتن، ومعوله في ذلك علىٰ وسائل الإعلام المقروءة والمرئية، فهو يحلل ويخرج بنتائج يجزم بها، وفي النهاية يتضح أنها لا شيء؛ بل تأتي النتائج عكس ما كان يتوقع؛ لأنه اعتمد مخارجَ للفتن غير ما جاء من مخارج في ديننا الحنيف، والحال أنه لا مخرج من هذه الفتن إلا بالتمسك بالكتاب والسنة، وأبواب الفتن والملاحم مما لا يمكن الجزم بأنه ينطبق علىٰ الواقعات.

قوله ﷺ: «**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم**» يعني: ما قصه الله علينا في القرآن من أخبار الرسل وأممهم، ومن الأمم والرسل من لم يقصهم الله علينا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، وما لم يقصه الله علينا لا نتتبعه، ففيما قصه الله ﷻ

(١) أخرجه الترمذي، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ٥/ ١٧٢، شاكر، (٢٩٠٦)، وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال».

(٢) ينظر: الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ٦/ ٢٠٩، المجروحين لابن حبان، ١/ ٢٢٢.

(٣) واستشهد به شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال في الدرء، ١/ ١٦٧: «وفي حديث علي ﵁ الذي رواه الترمذي، ورواه أبو نعيم من عدة طرق عن علي، عن النبي ﷺ لما قال: إنها ستكون فتنة...»، وذكره. وينظر: الاستقامة، ١/ ٢٠.

علينا كفاية وتذكرة لمن يتذكر.

وبعض الناس يظن أن قصص الأنبياء مع أممهم ذكرت لمجرد الخبر عمن مضىٰ، وليس بصحيح، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾، لكن لمن؟ ﴿لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

وعمر رضي الله عنه يقول: مضىٰ القوم، وإنما يعني به أنتم[١]، فمن عمل مثل أعمالهم فالنتيجة واحدة مثلهم، سنة إلهية مطّردة.

قوله ﷺ: «**وخبر ما بعدكم**» ما سيحدث في آخر الزمان، ويوم القيامة.

قوله ﷺ: «**وحكم ما بينكم**» عند الخلاف والنزاع، فالفصل فيها لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، ومن اعتقد جواز التحاكم إلىٰ غيره؛ فهو كافر.

قوله ﷺ: «**هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغىٰ الهدىٰ في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم**».

وقال الناظم:

هو الكتاب الذي من قام يقرؤه ... كأنما خاطب الرحمن بالكلم[٢]

قوله ﷺ: «**وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء**» شريطة أن يقف عند حدود الله جل وعلا له، بحيث لا يتجاوزها، ولا يتجاوز المحكم إلىٰ المتشابه، فيكون كأهل الزيغ.

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، (٤٩٦).
(٢) المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية لحافظ الحكمي، (ص: ٢٧).

قوله ﷺ: «**ولا تلتبس به الألسن**» لا تختلط بقراءته الألسن؛ فكلها تنطقه علىٰ ما هو عليه من أول يوم أنزل فيه إلىٰ قيام الساعة، فالأعجمي والعربي في أصل قراءته سواء، الجميع يقرؤونه مثل قراءة العرب، والأمر ليس كذلك في أي كتاب آخر، كصحيح البخاري، وهو أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، فتجد القراءة تلتبس علىٰ كثير من الأعاجم، وتختلف من شخص إلىٰ آخر.

قوله ﷺ: «**ولا تنقضي عجائبه**» ويعرف ذلك أهل القرآن الذين يتلونه علىٰ الوجه المأمور به، «**ولا يشبعُ منه العلماء**» لا يشبعون من تلاوته ولا من تدبره، وطلب الهداية والشفاء به، بخلاف غيره من الكتب والجرائد والمجلات، فإن قرأها مرة لن يكاد يطيق قراءتها ثانية وثالثة ورابعة إلا راهبًا أو راغبًا.

قوله ﷺ: «**من قال به صدق**»؛ لأنه كلام الله ﷻ، ﴿ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴾ [النساء: ١٢٢].

قوله ﷺ: «**ومن عمل به أُجر**» من تلاه تلاوة مجردة؛ فله الأجر العظيم فضلًا عمن تدبره وعمل به، فإذا كانت قراءة الحرف بعشر حسنات[(١)]، والختمة الواحدة بثلاثة ملايين حسنة، فكيف بمن قرأ القرآن بالتدبر والترتيل والاتعاظ والاعتبار، والعمل بما يستنبط.

قوله ﷺ: «**ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلىٰ صراط مستقيم**» ومعاني هذا الحديث واضحة بينة.

---

(١) إشارة إلىٰ ما أخرجه الترمذي، فضائل القرآن، باب ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن ماله من الأجر، (٢٩١٠)، عن ابن مسعود رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفًا من كتاب الله؛ فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول:«(ألم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»، وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وجزم به ابن تيمية في غير موضع من كتبه. ينظر: الفتاوىٰ، ١٠/ ٢٣٢، ٢٣/ ٢٨٢.

[لا يقبل الله دينًا غير الإسلام]

«ولا يقبل الله من الأولين والآخرين دينًا يدينونه إلا أن يكون موافقًا لدينه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم السلام»، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فدين الإسلام نسخ جميع الأديان، ومن تمسك بدينه بعد الإسلام؛ فهو كافر مخلد في النار، قال ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**»(١).

[تنزيه الله لنفسه مما يصفه به العباد]

«وقد نزه الله تعالىٰ نفسه عما يصفه به العباد إلا ما وصفه به المرسلون بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢] فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون، ثم سلم على المرسلين؛ لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد»، فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون، فقال: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] ومعنىٰ سبحان: التنزيه(٢)، فثمة طائفتان: المرسلون ومن تابعهم يصفونه بصفات السلامة والتقديس من العيوب والنقائص، وطائفة الضالين الذين يصفون ربهم بصفات النقص والعيب.

والمرسلون هم الواسطة بين الله وبين خلقه فيما ينزل منه، لا فيما يصعد إليه

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام، (١٥٣)، وأحمد، (٨٢٠٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: الفتاوىٰ، ١٦/ ١٢٥، ومسألة سبحان لنفطويه، (ص٣٨٠).

منهم، فما يصعد إليه منهم لا يحتاج إلىٰ وسائط، خلافًا لما كان المشركون يفعلونه من اتخاذ الشفعاء.

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم حمد نفسه تعالىٰ علىٰ تفرده بأوصاف الكمال والجلال والجمال؛ التي يستحق عليها كمال الحمد.

والتسبيح يكون في الأصل في سياق التنزيه عن عيب خاص ادّعي، ولا يمنع أن يوجد التسبيح في سياق مدح الله ﷻ والثناء عليه، وتنزيهه عمومًا عن كل ما يتوهم من نقص، وفي الحديث: «**أحب الكلام إلىٰ الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، لا يضرك بأيهنّ بدأت**»[(١)].

ومنه قول الناس: «قال الله ﷻ...»، ومنه تسبيح المأموم في القنوت عند ثناء إمامه علىٰ الله – عند من قال به –.

[اقتداء السلف بالنبي ﷺ]

«ومضىٰ علىٰ ما كان عليه الرسول ﷺ خير القرون، وهم الصحابة، والتابعون لهم بإحسان»، قال ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[(٢)]، واختلف الناس في حد القرن، فمنهم من قال: مائة سنة، وهذا الذي استقر عليه الاصطلاح، ومنهم من قال: سبعون، وقيل: مائة وعشرة، وقيل: غير ذلك[(٣)].

قال ابن حجر: «ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأدب، باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة وبنافع ونحوه، (٢١٣٧)، وابن ماجه، (٣٨١١)، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصَّحابة، باب فضائل أصحاب النبيِّ ﷺ، (٣٦٥١)، ومسلم، كتاب فضائل الصَّحابة، باب فضل الصَّحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (٢٥٣٣)، والترمذيُّ، (٣٨٥٩)، وابن ماجه، (٢٣٦٢)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، ٩/ ٩٠، الشذا الفياح، ٢/ ٤٩٥.

وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل، علىٰ الاختلاف في وفاة أبي الطفيل، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعًا وتسعين، وأما قرن التابعين؛ فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم؛ فإن اعتبر منها؛ كان نحوًا من خمسين، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان، والله أعلم»(١) .

«يوصي به الأول الآخرَ، ويقتدي فيه اللاحق بالسابق، وهم في ذلك كله بنبيهم ﷺ مقتدون، وعلىٰ منهاجه سالكون، كما قال تعالىٰ في كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]، فإن كان قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ معطوفًا علىٰ الضمير في ﴿أَدْعُوٓا۟﴾، فهو دليل علىٰ أن أتباعه هم الدعاة إلىٰ الله، وإن كان معطوفًا علىٰ الضمير المنفصل، فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون غيرهم، وكلا المعنيين حق»، وكلا المعنيين حق، فأتباعه هم الدعاة إلىٰ الله، وهم لا يدعون إليه إلا علىٰ بصيرة(٢)، وبعض الناس يفصل بين العلم والدعوة، فيظن أنه يمكن أن تقوم دعوة بغير علم، وهذا ضلال؛ فلا دعوة إلا بعلم، ولا ينفع العلم صاحبه إلا إذا دعا إلىٰ الله، فهما متلازمان، وإذا لم يكن العلماء هم الدعاة، فلا نعلم من هم الدعاة؟! وهناك من فتح عليه في جانب الدعوة والتأثير في عواطف الناس، لكن ليس معنىٰ هذا أنه لا يملك علمًا فيما يدعو إليه، وإلا صار من جملة القصاص، وأفسد أكثر مما يصلح، وهذا يُعرِّض نفسه لفتنة إذا لم يتصف بالعلم، واليوم وزارة الشؤون الإسلامية لديها آلاف الوظائف بمسمىٰ داعية، ومع الأسف أن كثيرًا من هؤلاء الشباب يحسنون الكلام أمام العامة، وليس لديهم علم.

---

(١) فتح الباري، ٧/ ٦.
(٢) ينظر: الصواعق المرسلة، ١/ ١٥٥.

[قيام العلماء بواجب البلاغ ومنهم الطحاوي]

«وقد بلّغ الرسول ﷺ البلاغَ المبين، وأوضح الحجة للمستبصرين، وسلك سبيله خير القرون، ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهواءهم وافترقوا، فأقام الله لهذه الأمة من يحفظ عليها دينها، كما أخبر الصادق ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق لا يضرهم من خذلهم»[(١)]، هذا الحديث رواه أكثر من عشرة من الصحابة، ورواه عن كل واحد منهم جمع من التابعين، فهو من الأحاديث المتواترة[(٢)].

«وممن قام بهذا الحق من علماء المسلمين الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزْديّ الطحاويّ -تغمده الله برحمته- بعد المائتين؛ فإن مولده سنة تسع وثلاثين ومائتين ووفاته سنة إحدىٰ وعشرين وثلاثمائة، فأخبر رحمه الله عما كان عليه السلف، ونقل عن الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيِّ وصاحبيه: أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحميري الأنصاري، ومحمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم، ما كانوا يعتقدونه من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين»، الترضي في العرف العلمي عند أهل العلم مخصوص بالصحابة -رضوان الله عليهم-، والترحم لمن بعدهم، ويتجوَّز بعض أهل العلم ويخرجون عن هذا العرف فيترضون عمن جاء بعد الصحابة استقلالًا، وقد قرر ابن القيم أن الصلاة قد صارت مخصوصة في لسان الأمة بالنبي ﷺ تذكر مع ذكر اسمه، كما صار «عز وجل» و«سبحانه وتعالىٰ» مخصوصًا بالله عز وجل يذكر مع ذكر اسمه، ولا يسوغ أن يستعمل ذلك لغيره، فلا يقال: محمدٌ عز وجل، ولا سبحانه وتعالىٰ، فلا يعطىٰ

---

(١) هذا لفظ رواية ثوبان، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق لا يضرهم من خالفهم، (١٩٢٠)، وأخرجاه من حديث معاوية، والمغيرة رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: نظم المتناثر، (ص:١٤١).

المخلوق مرتبة الخالق، فهكذا لا ينبغي أن يعطىٰ غير النبي ﷺ مرتبته، فيقال: قال فلان ﷺ، وأما إن صلىٰ عليه أحيانًا؛ بحيث لا يجعل ذلك شعارًا، كما صلىٰ علىٰ دافع الزكاة؛ فهذا لا بأس به[١].

فلا يقال لآحاد الناس علىٰ سبيل الانفراد: صلىٰ الله عليه، وما جاء في بعض النصوص كـ: «**اللهم صل علىٰ آل أبي أوفىٰ**»[٢]- يحمل علىٰ جوازه، ما لم يتخذ عادة ولا ديدنًا.

وكثير من أتباع المذاهب خرجوا عن هذا العرف، فيقولون: أحمد رضي الله عنه، والشافعي رضي الله عنه، وأبو حنيفة رضي الله عنه، واتخاذه ديدنًا فيه مضادة للعرف المتبع عند السلف وأهل العلم.

«وكلما بعد العهد ظهرت البدع، وكثر التحريف الذي سماه أهله تأويلًا ليقبل»، يلطفون العبارة، ويزينون القبيح باسم حسن، فيسمون التحريفَ -المذموم لفظًا ومعنىٰ- تأويلًا؛ ليروج ويقبل.

والتأويل له معان: بعضها صحيح مقبول، وبعضها قبيح مردود[٣]، ومتىٰ كانت اللفظة محتمِلة خف أمرها عند من يسمعها، فمن إطلاق التأويل علىٰ معنىٰ مقبول إطلاقه علىٰ التفسير، وقد سمىٰ ابن جرير كتابه في التفسير بــ:«جامع البيان في تأويل القرآن»؛ أي: تفسيره، ويقول فيه: «القول في تأويل أسماء القرآن وسوره وآيه»[٤]،

---

(١) ينظر: جلاء الأفهام لابن القيم، (ص: ٤٦٥)، وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، (٤١٦٦)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتىٰ بصدقته، (١٠٧٨)، وأبو داود، (١٥٩٠)، والنسائي، (٢٤٥٩)، وابن ماجه، (١٧٩٦)، عن عبد الله بن أبي أوفىٰ رضي الله عنه.

(٣) ينظر في معاني التأويل: مجموع الفتاوىٰ، ٣/ ٥٥، مختصر الصواعق المرسلة، (ص:٢١).

(٤) تفسير الطبري، ١/ ٨٩.

«القول في تأويل الاستعاذة»[١]، «القول في تأويل قوله تعالىٰ:..»[٢].

«وقلَّ من يهتدي إلىٰ الفرق بين التحريف والتأويل؛ إذ قد سمي صرف الكلام عن ظاهره إلىٰ معنىٰ آخر يحتمله اللفظ في الجملة تأويلًا، وإن لم يكن ثَم قرينة توجب ذلك، ومن هنا حصل الفساد»، المعنىٰ المذموم للتأويل هو: صرف اللفظ عن ظاهره إلىٰ معنىٰ آخر يحتمله اللفظ بلا قرينة، والقاعدة أنه لا يعدل علىٰ المعنىٰ الراجح إلىٰ المرجوح إلا لقرينة توجب ذلك العدول، وإلا فالأصل في الكلام الحقيقة والظاهر، والعدول عنهما إلىٰ المجاز -علىٰ القول به- أو إلىٰ خلاف الظاهر بغير مقتضٍ وقوعٌ في المحظور.

«فإذا سموه تأويلًا قُبِل وراج علىٰ من لا يهتدي إلىٰ الفرق بينهما»؛ لأن له معنىٰ صحيحًا، فيشتبه علىٰ أكثر النفوس، ويروج عندها.

«فاحتاج المؤمنون بعد ذلك إلىٰ إيضاح الأدلة، ودفع الشبه الواردة عليها، وكثر الكلام والشغب[٣]، وسَبَبُ ذلك إصغاؤهم إلىٰ شبه المبطلين، وخوضهم في الكلام المذموم الذي عابه السلف»، الشُّبه خطّافة، تستهوي النفوس، وتعلق بالقلوب -لا سيما الفارغة-، وتسرع إليها أسرع من الماء في منحدره، ولذلك تجد عامة الناس إذا أصغوا إلىٰ الشبه أشربتها قلوبهم، ثم عسر انتزاعها منهم، ولما كانت كذلك احتاج السلف إلىٰ البيان، ودفع الشبه وتزييفها، وحذروا من الخوض في الكلام المذموم، وعدوه رأس أسباب الضلال في هذه الأبواب.

«ونهوا عن النظر فيه، والاشتغال به، والإصغاء إليه؛ امتثالًا لأمر ربهم، حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]،

(١) تفسير الطبري، ١/ ١٠٩.
(٢) وهذا كثير جدا ينظر علىٰ سبيل المثال: تفسير الطبري، ١/ ١٢١.
(٣) الشغْب: الخلاف، وعدم المواتاة. تهذيب اللغة، ٨/ ٤٦.

فإن معنىٰ الآية يشملهم».

[تفاوت مراتب التحريف والانحراف]

«وكل من التحريف والانحراف علىٰ مراتب، فقد يكون كفرًا، وقد يكون فسقًا، وقد يكون معصية، وقد يكون خطأ»: من تحريف النصوص ما يتضمن الخروج من الملة، ومنه ما يوقع في خلل كبير في الاعتقاد، وإن لم يصل إلىٰ الخروج من الملة، والبدع - كما نقرأ في كتب الفِرَق -، منها البدع المغلظة التي تخرج من الملة، ومنها ما هو دون ذلك، والكل في الظاهر يعتمدون علىٰ نصوص من الكتاب والسنة، لكنهم يحرفونها، وبسبب هذا التحريف وقعوا فيما وقعوا فيه، ولو جاؤوا بأقوال مجردة عن النصوص ما راجت علىٰ أحد، لكنهم يعتمدون علىٰ نصوص وألفاظ يفرغونها من معانيها الظاهرة، ويحرفونها إلىٰ معان بعيدة لا دليل عليها، فالخوارج أخذوا نصوصًا من القرآن والسنة، وحرفوا معانيها لصالح مذهبهم، وهكذا كل ذي بدعة، والسبب في ذلك أنهم آمنوا ببعض النصوص وكفروا ببعض، ووفَّقَ الله ﷻ أهلَ السنة والجماعة الذين هم وسطٌ بين هذه الفرق، فعملوا بهذه النصوص جميعها، وقد يكون التحريف ناتجًا عن خطأ معذور فيه صاحبه، وكل ذلك مبسوط في مظانه.

«فالواجب اتباع المرسلين، واتباع ما أنزله الله عليهم، وقد ختمهم الله بمحمد ﷺ، فجعله آخر الأنبياء، وجعل كتابه مهيمنًا علىٰ ما بين يديه من كتب السماء، وأنزل عليه الكتاب والحكمة، وجعل دعوته عامة لجميع الثقلين الجن والإنس، باقية إلىٰ يوم القيامة، وقطعت به حجة العباد علىٰ الله»؛ لئلا يكون للناس علىٰ الله حجة بعد إنزال القرآن ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فمن بلغه القرآن؛ فقد قامت عليه الحجة، وحينئذٍ لا يُعذر، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]، والقرآن نزل بلغة العرب، فمن كان من الأعاجم أو من في حكمهم ممن لا يفهم

الكلام العربي، كعوام الناس في الأقطار، يبيِّن لهم الحق، لكن يبقىٰ عند كثير منهم بعد البيان شبهة التعلق بالشيوخ، فيقولون: لو كان هذا هو الحق ما خالفه فلان وفلان من شيوخنا، وليس زوال هذا شرطًا لإقامة الحجة، فتقوم الحجة بدونه، ومنهم من يقول: العوام حكمهم إذا بلغهم الدليل حكم متبوعيهم، ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧][(١)].

[تحكيم الهوى وعواقبه]

«وقد بين الله به كل شيء، وأكمل له ولأمته الدين خبرًا وأمرًا، وجعل طاعته طاعة له، ومعصيته معصية له، وأقسم بنفسه أنهم لا يؤمنون حتىٰ يحكموه فيما شجر بينهم، وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلىٰ غيره، وأنهم إذا دُعوا إلىٰ الله والرسول -وهو الدعاء إلىٰ كتاب الله وسنة رسوله- صدُّوا صدودًا، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحسانًا وتوفيقًا»: يفعلون المنكر، ويزعمون بألسنتهم أن مقصودهم الإحسان والتوفيق بين الأمور، والجمع بين المختلفات، مثل الذين يدعون للتقارب بين القوانين البشرية والشريعة الربانية، ويريدون أن يوفقوا بينها، ويزيلوا الفروق بينهما، وهذا الإحسان والتوفيق الذي قاله المنافقون.

«وكما يقول كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريد أن نحس الأشياء بحقيقتها؛ أي: ندركها ونعرفها، ونريد التوفيق بين الدلائل التي يسمونها العقليات -وهي في الحقيقة جهليات- وبين الدلائل النقلية المنقولة عن الرسول، أو نريد التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة والمتصوفة: إنما نريد الأعمال بالعمل الحسن[(٢)]، والتوفيق بين الشريعة وبين

(١) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، (ص: ٤١١).

(٢) في الطبعة بتحقيق: أحمد شاكر، (ص:١٤): «نريد الأعمال، بالعمل الحسن»، وقال الأرناؤوط، ١/ ١٥: «كذا في الأصول، ولعل الصواب: إنما نريد الإحسان بالجمع بين العلم والإيقان».

ما يدَّعونه من الباطل الذي يسمونه حقائق، وهي جهل وضلال».

والذين يزعمون التوفيق بين المباحث الكلامية اليونانية والنصوص الشرعية المحمدية، أو الصوفية الذين يبتدعون أورادًا وأعمالًا - يزعمون أنهم يريدون بذلك العمل الصالح.

«وكما يقوله كثير من المتملكة والمتأمرة: إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة والتوفيق بينهما وبين الشريعة، ونحو ذلك»: المتملكة: الملوك، والمتأمرة: الأمراء، الذين يريدون بسياساتهم الجائرة التوفيق بينها وبين السياسة الشرعية.

«وكل من طلب أن يحكَّم في شيء من أمر الدين غيرَ ما جاء به الرسول، ويظن أن ذلك حسن، وأن ذلك جمع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه، فله نصيب من ذلك؛ بل ما جاء به الرسول كافٍ كامل يدخل فيه كل حق، وإنما وقع التقصير من كثير من المنتسبين إليه؛ فلم يعلموا ما جاء به الرسول في كثير من الأمور الكلامية الاعتقادية، ولا في كثير من الأحوال العبادية، ولا في كثير من الإمارة السياسية، أو نسبوا إلىٰ شريعة الرسول -بظنهم وتقليدهم- ما ليس منها، وأخرجوا عنها كثيرًا مما هو منها».

الشرع حاكم، والعقل خادم، فمن اتخذ النص أصلًا وفق، ومن عكس فجعل العقل هو الأصل؛ فإنه يُحرم معرفة النص فضلًا عن فهمه؛ ولذا تجد في رؤوس المبتدعة من لا يحفظ القرآن، ولا يكاد يحفظ من السنة إلا ما يؤيد -في نظره- بدعته، فتكثر في مؤلفاتهم الأحاديث الموضوعة، ويندر أن تجد في كلامهم حديثا نقلوه بلفظه، فمن تتبع الكلام واشتغل به ضل، وزهد في الحق، ولم يطق حفظه، ولم يصبر علىٰ مدارسته.

«فبسبب جهل هؤلاء وضلالهم وتفريطهم، وبسبب عدوان أولئك وجهلهم ونفاقهم، كثر النفاق، ودرس كثير من علم الرسالة.

بل البحث التام والنظر القوي والاجتهاد الكامل فيما جاء به الرسول ﷺ ليُعلم ويعتقد، ويعمل به ظاهرًا وباطنًا، فيكون قد تُلي حق تلاوته، وألا يُهمل منه شيء»؛ فيستفرغ العباد وسعهم في فهم ما جاء عن الله ورسوله، ليعملوا بما علموه، وليعتقدوه ويؤمنوا به، فهذا هو معنىٰ التلاوة الحقة، وما سواه فإهمال وتضييع.

«وإن كان العبد عاجزًا عن معرفة بعض ذلك أو العمل به؛ فلا يَنهىٰ عما عجز عنه مما جاء به الرسول»؛ فالناس ليسوا علىٰ درجة واحدة من الحفظ والفهم، قد يعالج شخص النص ويحاول حفظه ولا يحفظه، وقد يحفظه ويجاهد في فهمه فلا يوفَّق لذلك، فلا يلام إذا بذل وسعه، لكنه يلام إذا نهىٰ عن حفظ أو فهم ما عجز هو عن فهمه، وشكك فيه، وجعل قصوره وتفريطه مسوغًا للنهي عن الفهم عن الله ورسوله، فيقول: هذا صعب الفهم، نعدل إلىٰ غيره، أو هذا شبيه بألغاز لا يفهم معناه.

وكم من عائب قولًا صحيحًا   وآفته من الفهم السقيم[1]

«بل حسبه أن يسقط عنه اللوم لعجزه، لكن عليه أن يفرح بقيام غيره به، ويرضىٰ بذلك، ويود أن يكون قائمًا به، وألا يؤمن ببعضه ويترك بعضه؛ بل يُؤمن بالكتاب كله، وأن يصان عن أن يدخِل فيه ما ليس منه من روايةٍ أو رأي، أو يتبع ما ليس من عند الله اعتقادًا أو عملًا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]»، يكفي هذا العاجز أن يسقط عنه اللوم؛ لأنه قد يكون مفرطًا، أما أن يزيد عن هذا فيقدح فيما عجز عن فهمه؛ فهذا الذي يلام عليه أشد اللوم، فإن الواجب علىٰ من صح إيمانه، وخلا قلبه من الغش للإسلام والمسلمين، أن يفرح بقيام شرع الله، وانتشار نصوصه، وفهم الناس لها، سواء كان ذلك علىٰ يده أم علىٰ يد غيره، وأن يكره أشد الكره أن يُؤمن ببعض النصوص ويكفر ببعضها

(١) البيت للمتنبي. ينظر: ديوانه بشرح الواحدي، (ص:١٧١).

الآخر بالقدح فيها، وتطلب المغامز والمطاعن فيها.

«وهذه كانت طريقة السابقين الأولين، وهي طريقة التابعين لهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وأولهم السلف القديم من التابعين الأولين»: ومن أراد أن يعرف فضل السلف علىٰ من جاء بعدهم؛ فليقرأ كتاب ابن رجب «بيان فضل علم السلف علىٰ علم الخلف»، وكلام السلف قليل، لكنه مبارك محرر، وكثير من كلام الخلف حشو لا طائل تحته، وإن عاد بشيء؛ فقليل في جنب كثرة ألفاظه.

«ومن هؤلاء أئمة الدين المشهود لهم عند الأمة الوسط بالإمامة»، يدخل في حكم السلف السابقين الأئمة المتبعون، المشهود لهم بصحة المعتقد، وصلاح العمل.

[موقف السلف من علم الكلام]

«فعن أبي يوسف - رحمه الله تعالىٰ-[١] أنه قال لبشر المريسي[٢]: العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأسًا في الكلام قيل: زنديق، أو رمي بالزندقة[٣]. أراد بالجهل به: اعتقاد عدم صحته؛ فإن ذلك علم نافع، أو أراد به: الإعراض عنه، وترك الالتفات إلىٰ اعتباره؛ فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علمًا بهذا الاعتبار، والله أعلم».

(١) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش، أبو يوسف الكوفي، الإمام المجتهد المحدث، قاضي القضاة، صاحب أبي حنيفة، (ت: ١٨٢ هـ)، له من المؤلفات: الخراج، والآثار، والرد علىٰ سير الأوزاعي. ينظر: وفيات الأعيان، ٦/ ٣٧٨، السير، ٨/ ٥٣٥.

(٢) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي البغدادي المريسي، قال الذهبي: «نظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوىٰ، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه حتىٰ كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم وكفره عدة»، (ت: ٢١٨ هـ). ينظر: تاريخ بغداد للخطيب، ٧/ ٥٦، وفيات الأعيان، ١/ ٢٧٧، السير، ١٠/ ١٩٩.

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد، ٧/ ٦٦.

أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، وبشر المريسي رأس الجهمية القائل: سبحان ربي الأسفل[(١)] -نسأل الله العافية-.

والبدع دركات، وخطوات، وما وصل من وصل إلىٰ الأقوال الفظيعة، والاعتقادات الشنيعة، إلا بالتساهل في سماع البدع، وإرخاء الأذن لها، فتعلق الشبه ولا تخرج، ولذلك أوصي إخواني من طلاب العلم أن يهتموا بهذا الباب أشد الاهتمام، وأن يحذروا من الإصغاء لأهل الأهواء، وأن يجعل الإنسان بينه وبين المشتبهات سياجًا؛ فإنا رأينا مَن تساهل فيها لم يلبث أن خاض في الحرام البين.

والنظر في علم الكلام وكتب أهله لا يجوز إلا لمتأهل ينوي نقضها والرد عليها، وإلا فلا يأمن ألا تزل قدمه، ويعلق بقلبه منه شيء فيهلك، وكثير من العلماء الأذكياء ابتلوا بشبه من جراء الخوض فيه ما استطاعوا الانفكاك منها.

«وعنه -أيضًا- أنه قال: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب[(٢)]»، من طلب العلم بالكلام، وظن أنه يحصله من جهته، من غير اعتماد علىٰ كتاب الله وسنة نبيه ﷺ تزندق؛ أي: جره هذا الكلام إلىٰ الزندقة، وهي الإلحاد والخروج من الدين؛ لأن علم الكلام مناقض لما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ، وإذا تركت الحق ذهبت إلىٰ الباطل.

وقوله: «**ومن طلب المال بالكيمياء أفلس**» يعني: أن من أراد كسب المال باستعمال الكيمياء، وهي عند المتقدمين: استعمال مواد تقلب الأشياء عن حقائقها إلىٰ ذهب وفضة ونحوه مما يطلب به المال، وهي أشبه ما تكون بالسحر[(٣)]، أفلس فكسب عكس مقصوده؛ لأنها مجرد حيل وتخييل وخلطات يفعلونها مثل ما يفعله

(١) ينظر: العرش للذهبي، ٢/ ٣٠٨، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، (ص: ١٦٨).
(٢) أخرجه وكيع في أخبار القضاة، ٣/ ٢٥٨، وابن عدي في الكامل، ٨/ ٤٦٦، وغيرهما.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٢٩/ ٣٩٠، التعريفات الفقهية للبركتي، (ص:١٨٦).

السحرة، لا يلبث أن ينكشف أمره.

وقوله: «**من طلب غريب الحديث كذب**» المراد بغريب الحديث: الغرائب التي جلها غير صحيح، ولا توجد عند عامة الشيوخ الأثبات، وطالبها لا بد أن يقع في الكذب، سواء كان منشئًا له أو آثرًا له عن غيره، وفي الحديث: «**ومن حدث عني بحديث يُرىٰ أنه كذب؛ فهو أحد الكاذِبِين أو الكاذِبَين**»(١).

«وقال الإمام الشافعي -رحمه الله تعالىٰ-: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل علىٰ الكلام(٢).

وقال أيضًا، -رحمه الله تعالىٰ-:

كل العلوم سوىٰ القرآن مشغلة ... إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

العلم ما كان فيه قال حدثنا ... وما سوىٰ ذاك وسواس الشياطين(٣)»

يقول ابن القيم:

العلم قال الله قال رسوله ... قال الصحابة هم أولو العرفان

ما العلم نصبك للخلاف سفاهة ... بين الرسول وبين رأي فلان(٤)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن كان عليمًا بهذه الأمور؛ تَبَيَّنَ له بذلك

(١) أخرجه مسلم في المقدمة، ١/ ٨، من حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما، وفي لفظ آخر: «يَرَىٰ أَنَّه كاذبٌ» أخرجه الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء فيمن روىٰ حديثا وهو يرىٰ أنه كذب، (٢٦٦٢)، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه، المقدمة، باب من حدث عن رسول الله ﷺ حديثا وهو يرىٰ أنه كذب، (٤١)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.
(٢) ينظر: مناقب الشافعي للبيهقي، ١/ ٤٦٢.
(٣) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي، ١/ ٢٩٧.
(٤) النونية، (ص: ٢٢٦).

حذق السلف وعلمهم وخبرتهم، حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه، وذمُّوا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغىٰ الهدىٰ في غير الكتاب والسنة لم يزدد إلا بعدًا»(١).

«وذكر الأصحاب في الفتاوىٰ» مراده الحنفية؛ لأن المؤلف حنفي «أنه لو أوصىٰ لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون» وعلىٰ هذا أهل المذاهب كلهم من أهل السنة(٢).

«ولو أوصىٰ إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتىٰ السلف أن يباع ما فيه من كتب الكلام، ذكر ذلك بمعناه في الفتاوىٰ الظهيرية»(٣)، لكن هل يباع أو يتلف؛ لأن فيه مضرة علىٰ المتعلمين؟ إذا كان المشتري ممن يوثق بعلمه ورسوخه ويستفيد منه ويرد عليه، فهذا لا إشكال في بيعه له.

«فكيف يرام الوصول إلىٰ علم الأصول بغير اتباع ما جاء به الرسول؟! ولقد أحسن القائل:

أيها المغتدي ليطلب علمًا	كل علم عبد لعلم الرسول
تطلب الفرع كي تصحح أصلًا	كيف أغفلتَ علم أصل الأصول

ونبينا ﷺ أوتي فواتح الكلم، وخواتمه، وجوامعه(٤)، فبُعث بالعلوم الكلية، والعلوم الأولية والآخرية علىٰ أتم الوجوه، ولكن كلما ابتدع شخص بدعة اتسعوا في جوابها، فلذلك صار كلام المتأخرين كثيرًا قليل البركة، بخلاف كلام المتقدمين، فإنه قليل، كثير البركة»: كلما ابتدع شخص بدعة ودونها أُلزم بلوازمها والتزمها،

(١) الفتاوىٰ، ٥/ ١١٩.
(٢) ينظر: البحر الرائق، ٨/ ٥١١، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٢٤، روضة الطالبين، ٦/ ١٦٩.
(٣) لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد البخاري، المتوفىٰ سنة ٦١٩هـ. ينظر: الجواهر المضية، ٢/ ٢٠، والكتاب مطبوع.
(٤) إشارة إلىٰ حديث ابن عمرو ﷺ، وأخرجه بهذا السياق أحمد، (٦٦٠٦)، وبعضه في الصحيح، وينظر: جامع العلوم والحكم، ١/ ٥٤.

فجاء من يشرحها حتىٰ صارت كتب الكلام كبيرة جدًا، ثم جاء الرد عليها نظيرها في الطول والحشو، فشرح المواقف للجرجاني ثمانية مجلدات كبار(١)، والفتوحات لابن عربي الطائي طبع الطبعة الأخيرة في عشرين مجلدًا كبارًا -نسأل الله العافية-.

«لا كما يقوله ضلال المتكلمين وجهلتهم: إن طريقة القوم»؛ أي: السلف «أسلم، وإن طريقتنا»؛ أي: الخلف «أحكم وأعلم»: وهذا كلام متناقض؛ فالسلامة لا يقابلها إلا العطب، فإذا حصلت السلامة في طريقة السلف؛ كان العطب في طريقة الخلف، فكيف تكون أعلم وأحكم؟!

«وكما يقوله من لم يقدرهم قدرهم من المنتسبين إلىٰ الفقه: إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه، وضبط قواعده وأحكامه؛ اشتغالًا منهم بغيره، والمتأخرون تفرغوا، لذلك فهم أفقه»، مقصودهم: أن السلف لم يتفرغوا لاستنباط الفقه، وأن الخلف المتأخرين تفرغوا له.

«فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم، وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلىٰ المطالب العالية في كل شيء، فالمتأخرون في شأن والقوم في شأن آخر، وقد جعل الله لكل شيء قدرًا»(٢).

---

(١) المواقف في علم الكلام للإيجي -بكسر الهمزة، ثم إسكان آخر الحروف، ثم جيم مكسورة- عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي، المتوفىٰ سنة ٧٥٦هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ١٠/ ٤٦.
وشرحه الجرجاني وهو: علي بن محمد بن علي الحنفي الشريف الجِرجاني، المتوفىٰ سنة ٨١٤هـ، وقيل: غير ذلك. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٩٦.

(٢) من: مدارج السالكين، ١/ ١٦٠.

ونحن نذكر مثالا يوضح شيئًا من هذا: أهل الحديث المتقدمون يهتمون بضبط الحديث وثبوته، وإتقانه وتجويده بلفظه، وهذا ظاهر في مصنفاتهم، ولا يهتمون بِعَدِّ الأحاديث؛ ولذا اختلفوا في عدد أحاديث صحيح مسلم، فقال بعضهم: سبعة آلاف، وقال آخرون: ثمانية آلاف، وقال ابن سلمة[(١)]: اثنا عشر ألفًا[(٢)]، فهذا التباين؛ لأن عنايتهم لم تكن منصبة على مثل هذه الفروع واللطائف، بخلاف اهتمامات المتأخرين حتى بلغ بهم الأمر أن عدوا حروف بعض المؤلفات، قال بعض علماء اليمن: عددت حروف القرآن، وتفسيره للجلالين، فوجدتهما متساويين، إلى سورة المزمل، ومن سورة المدثر: زائد التفسير على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير وضوء[(٣)].

«وقد شرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء، ولكن رأيت بعض الشارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم، واستمد منهم، وتكلم بعباراتهم، والسلف لم يكرهوا التكلم بالجوهر، والجسم، والعرَض، ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحًا جديدًا على معانٍ صحيحة، كالاصطلاح على ألفاظ لعلوم صحيحة، ولا كرهوا -أيضًا- الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل؛ بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسنة، ولهذا لا تجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين فضلًا عن علمائهم».

الانسياق وراء التشقيق والتوسع في بعض الأمور يذهب هيبة النصوص، ويوقع -ولا بد- في الخلل، لا سيما إذا كانت هذه التشقيقات والاصطلاحات تخفي وراءها معاني باطلة.

---

(١) هو: أبو الفضل أحمد بن سلمة بن عبد الله البزار المعدل النيسابوري، زميل الإمام مسلم، توفي سنة (٢٨٦هـ). ينظر: تاريخ بغداد، ٤/ ٤٠٨.

(٢) ينظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، ١/ ١٩٠.

(٣) كشف الظنون، ١/ ٤٤٥.

وبعض العلماء من المحققين الراسخين أوغل في تفصيلات دخل عليه بسببها خلل؛ لأن علم الاعتقاد علم سمعي لا مجال لاستقلال العقل فيه، ولهذا تجد عند العوام تعظيمًا للنصوص وللشريعة أكثر مما عند هؤلاء المتحذلقين.

«ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل كثر المِراء والجدال، وانتشر القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال، وسيأتي ذلك زيادة بيان عند قوله: «فمن رام علم ما حُظِر عنه علمه»، وقد أحببت أن أشرحها سالكًا طريق السلف في عباراتهم، وأنسج على منوالهم، متطفلًا عليهم لعلي أن أُنظم في سلكهم، وأدخل في عدادهم، وأُحشر في زمرتهم ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

ولما رأيت النفوس مائلة إلى الاختصار آثرته على التطويل والإسهاب ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وهو حسبنا ونعم الوكيل».

[أهميــة التوحيد]

«قوله: «**نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له**».

اعلم أن التوحيد أول دعوة الرسل، وأول منازل الطريق، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله ﷻ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [المؤمنون: ٢٣]، وقال هود عليه السلام لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [هود: ٥٠]، وقال صالح عليه السلام لقومه: (ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ) [الأعراف: ٧٣]، وقال شعيب عليه السلام لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾

[النحل: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[(١)]، ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب علىٰ المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلىٰ النظر، ولا الشك، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم؛ بل أئمة السلف كلهم متفقون علىٰ أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون علىٰ أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميّز عند من يرىٰ ذلك، ولم يوجِب أحد منهم علىٰ وليِّه أن يخاطبه حينئذٍ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجبًا باتفاق المسلمين، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة، لكن هو أدّىٰ هذا الواجب قبل ذلك».

يبين المؤلف ﵀ في بداية كلامه أهمية التوحيد، وأنه هو الأصل الذي يترتب عليه قبول الأعمال أو ردها، فالذي لا يحقق التوحيد أعماله مردودة عليه، والذي يحقق التوحيد الجنة مآله؛ ولذا قال الإمام المجدد ﵀: «باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب»[(٢)]، فتحقيق التوحيد تمحيصه وتنقيته من شوائب الشرك والبدع، وعلىٰ هذا فأول ما يجب علىٰ المكلَّف ما أورده المؤلف من آيات القرآن فيما جاء عن الأنبياء: نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وبقية الرسل- أن أول ما كانوا يدعون الناس إليه هو توحيد الله، وقال النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله**»؛ أي: حتىٰ يدخلوا في الإسلام بهذه الكلمة، ولما بعث معاذًا إلىٰ اليمن قال ﷺ: «**إنك تأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن**

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، رقم الحديث، (١٣٣٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، رقم الحديث، (٢٠)، وأبو داود، (١٥٥٦)، والترمذي، (٢٦٠٦)، والنسائي، (٣٠٩٠)، من حديث أبي هريرة ﵁.
(٢) كتاب التوحيد، (ص: ١٥).

لا إله إلا الله»[(١)]، فهذا أول واجب عند الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم.

وأما المتكلمون؛ فزعموا أن أول ما يجب علىٰ الإنسان النظر؛ ليتوصل إلىٰ الحقيقة بنفسه، أو ما يسبق النظر وهو القصد إلىٰ النظر، أو الشك؛ لأنه إذا وقف حيران بين مفترق طرق لا يدري أيذهب يمينًا أو شمالًا سيصل إلىٰ الحقيقة بنفسه[(٢)].

وهذا كله لا دليل عليه، ولا أصل له من كتاب، ولا سنة، ولا قولِ مَن يعتد بقوله من سلف الأمة وأئمتها، وأدلة السلف واضحة لا مرية فيها، تقدم بعضها، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله؛ دخل في الإسلام، سواء كان مكلفًا أو قبل البلوغ، لكن إذا بلغ؛ فهل يجدد هذه الشهادة باعتبار أن ما تقدم نفل بالنسبة له، والفرض يقع هنا عند التكليف أو لا يجدد؟ الجواب: لا يجدد؛ إذ لم يعرف في سيرة الرسول ﷺ أنه لما بلغ علي رضي الله عنه أو أحد ممن أسلم صغيرًا أو ولد مسلمًا، أمره أن يجدد شهادته، وكذلك سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، لم ينقل عن أحد منهم شيء من ذلك.

ومن أهل العلم من يرىٰ أنه إذا بلغ الصبي في أثناء الصلاة أو بعد أن صلىٰ مع بقاء الوقت يلزمه إعادة الصلاة، وهذا منصوص عند الحنابلة[(٣)]؛ لأنه صلاها علىٰ أنها نفل، فلا تجزئ عن الفريضة، وهذا الكلام ليس بصحيح، فلم يحفظ ولا في واقعة واحدة أن شخصًا أُمر بالإعادة عندما بلغ، وما أدري كيف يتصور أن يعرف بلوغه وهو في أثناء الصلاة؛ لأنه إن ضبط بالوقت، فلا يؤمَن أن تكون هناك زيادة في طول نهار أو قصره، أو زيادة شهر أو نقصانه، أو خطأ في رؤية بعض الأشهر أو ما أشبه ذلك؛ فهذا من العنت الذي لا تأتي به الشريعة، وقل مثل هذا في جميع الأمور المستقرة

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، (١٤٥٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام، (١٩)، عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٢) ينظر: الاستقامة، ١/ ١٤٢-١٤٣، درء تعارض العقل والنقل، ٧/ ٣٥٣، تشنيف المسامع، ٤/ ٩١٧.
(٣) وكذلك المالكية. ينظر: مواهب الجليل ١/ ٤١٠، الكافي، ١/ ١٧٥.

التي لم يطرأ عليها ناقض، ومن ذلك تجديد بيعة ولاة الأمور؛ لأن البيعة ثابتة ومفروغ منها، فلا يجوز التشويش علىٰ الناس بمثل هذا الكلام، وقد سمعناه من بعض من ينتسب إلىٰ طلب العلم، أما الكبار من أهل العلم؛ فما سمعنا منهم شيئا أبدًا.

[الحكم بإسلام من صلى أو أدى عبادة]

«وهنا مسائل تكلم فيها الفقهاء: فمن صلىٰ ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتىٰ بغير ذلك من خصائص الإسلام ولم يتكلم بهما، هل يصير مسلمًا أم لا؟ والصحيح أنه يصير مسلمًا بكل ما هو من خصائص الإسلام»(١)، يقول الفقهاء إذا صلىٰ الكافر؛ فمسلم حكمًا؛ لأن الصلاة تشتمل علىٰ الشهادتين، وهذا في الغالب، وإلا فقد يصلي الرجل وليس مسلمًا، ورأيت أحدهم يصلي معنا وليس عليه علامة معرفة بالصلاة، فسألته: هل أنت مسلم؟ قال: لا، لكنه كان يحضر إلىٰ الصلاة؛ لأن كفيله يصلي، فمثل هذا إذا دلت القرائن علىٰ عدم إسلامه، ففعله الظاهر لا يكفي في الحكم بإسلامه.

ومن وقر الإيمان في قلبه، وبغته الأجل قبل أن ينطق بالشهادتين، فحكمه في الدنيا حكم الكفار، لأن النبي ﷺ غيّا ترك القتال بغاية وهي النطق بالشهادتين، وما في قلوبهم لا يعلمه إلا الله ﷻ، ويتعذر أن نرتب عليه أحكامًا، وأما في الآخرة؛ فالله يتولاه، وبعض العلماء كالغزالي(٢) صرح بأنه يحكم بإسلامه ما دام هذا حقيقة أمره(٣).

---

(١) بنصها من: درء التعارض، ٨/ ١٤.

(٢) هو: أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، فيلسوف متصوف، (ت: ٥٠٥)، له مؤلفات منها: «إحياء علوم الدين»، و«تهافت الفلاسفة»، و«الاقتصاد في الاعتقاد»، و«محك النظر». ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، تاريخ الإسلام ١١/ ٦٢.

(٣) قال في إحياء علوم الدين، ١/ ١١٨: «أن يوجد التصديقُ بالقلبِ قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال ومات، فهل نقول مات مؤمنًا بينه وبين الله تعالىٰ، وهذا مما اختلف فيه، ومن شرط القول لتمام الإيمان يقول: هذا مات قبل الإيمان، وهو فاسد؛ إذ قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»، وهذا قلبُه طافحٌ بالإيمان، فكيف يخلد في النار؟!».

وكنت أقرأ هذه المسألة وأظنها نظرية، حتىٰ سألني سائل إفريقي وقال: لي زميل نصراني، دعوته إلىٰ الإسلام فاستجاب بعد مدة طويلة، ووقر الإيمان في قلبه، وأردنا الذهاب إلىٰ شيخ في البلد ليلقنه الشهادتين، فذهبنا إلىٰ شيخ، وكان قد بقي علىٰ صلاة الظهر ربع ساعة، فقلنا له: هذا شخص يريد الإسلام، فلقنه الشهادتين؛ كي يصلي معنا الظهر، قال: لا، الوقت ضيق ولا يمكنني، وبعد الصلاة نلقنه، يقول سائلي: فخرجنا من بيته، واتفق أن حصل ثمة تبادل إطلاق نار، فجاءت رصاصة طائشة، فاستقرت في جسد صاحبي الذي وقر الإيمان في قلبه، فمات، فما حكمه؟

وكان الجواب ما سبق أنه في الظاهر ليس بمسلم؛ لافتقاد شرط الدخول في الإسلام وهو النطق بالشهادتين، وأما في الآخرة؛ فالله أعلم به.

ولا يحكم بإسلام من صام يوما؛ لأن الصيام كتب علىٰ الذين من قبلنا، فليس من خصائص هذه الأمة.

وكذلك لو توضأ، فلا يحكم بإسلامه؛ لأن الوضوء معروف عند من قبلنا، كما جاء في قصة سارة امرأة إبراهيم عليه السلام: «فقامت توضأ وتصلي، فقالت: اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك، فلا تسلط علي الكافر»[1]، وقصة جريج الراهب[2]، وإنما اختصت أمة محمد بالغرة والتحجيل[3].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الإكراه، باب إذا استكرهت المرأة علىٰ الزنا فلا حد عليها، (٩٦٥٠)، وأحمد، (٩٢٤١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا﴾، (٣٤٣٦)، وفيه: «فتوضأ وصلىٰ ثم أتىٰ الغلام»، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في صحيح مسلم بدونها.

(٣) إشارة إلىٰ ما أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، والغر المحجلون من آثار الوضوء، (١٣٦)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، (٢٤٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًا محجلين من آثار الوضوء...» الحديث.

[أنواع التوحيد]

«فالتوحيد أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا، كما قال النبي ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»[(١)]، وهو أول واجب، وآخر واجب، فالتوحيد أول الأمر وآخره، أعني: توحيد الإلهية؛ فإن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: الكلام في الصفات.

والثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء.

والثالث: توحيد الإلهية؛ وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له».

[توحيد الصفات]

«أما الأول؛ فإن نفاة الصفات أدخلوا نفي الصفات في مسمىٰ التوحيد، كالجهم بن صفوان، ومن وافقه، فإنهم قالوا: إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب. وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة، فإن إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود في الخارج، وإنما الذهن قد يفرض المحال ويتخيله، وهذا غاية التعطيل»: لا يمكن أن يوجد إنسان بدون صفات، كأن يكون ليس له رأس، ولا أذنان، ولا يدان ولا رجلان، ولا لون، ولا حجم، وإنما يمكن أن يتصوره الذهن؛ لأن خيال الذهن واسع، أما في الواقع؛ فلا يمكن وجود ذات بلا صفة، وبعض أهل البدعة أثبتوا ذاتًا لا صفات لها، وزعموا أنه يلزم من إثبات صفات للذات التعدد!

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب في التلقين، (٣١١٦)، وأحمد، (٢٢٠٣٤)، عن معاذ رضي الله عنه، وصححه الحاكم، (١٢٩٩).

وصفات الله قائمة به ليست غيره، حتىٰ يدعىٰ فيها ما ادعاه المبطلون، وقد كان الجهم هذا مع بدعته هذه من أشد الناس جهلًا بالشرع، فقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول، فأفتىٰ بوجوب العدة علىٰ امرأته[(١)]، والإنسان متىٰ ما حاد عن السنة والكتاب يعاقب بمثل هذا وأشد.

وهم يظنون أن العقول تستقل بمعرفة الغيبيات، والغيبيات إنما تعرف بالسمع لا بالعقل، وهؤلاء الذين ينفون الصفات من: الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، وغيرهم ممن ينفي الكل أو البعض، هؤلاء أمرهم عظيم، وشأنهم خطير، وفي الحديث: «**إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: ليتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقىٰ أحد كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتىٰ إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغُبَّر[(٢)] أهل الكتاب، فيدعىٰ اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله، فيقال: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربنا، فاسقنا، فيشار إليهم ألا تردون؟ فيحشرون إلىٰ النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، ثم يدعىٰ النصارىٰ، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا، فاسقنا، قال: فيشار إليهم ألا تردون؟ فيحشرون إلىٰ جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار حتىٰ إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالىٰ من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين ﷻ في أدنىٰ صورة من التي رأوه فيها قال: فما تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم،**

---

(١) ينظر: فتح الباري، ١٣/ ٣٤٥.

(٢) غُبَّر - بضم الغين المعجمة، وفتح الباء الموحدة المشددة - جمع غابر، أي: بقاياهم. الديباج علىٰ صحيح مسلم بن الحجاج للسيوطي، ١/ ٢٤٠.

ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئًا مرتين أو ثلاثًا، حتىٰ إن بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه[(١)] بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقىٰ من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقىٰ من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر علىٰ قفاه ثم يرفعون رءوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»[(٢)].

إذا جاءهم بالصفات التي وردت في الكتاب والسنة سجد له المقرون بها، لكن ما حالُ منكري صفاته الذين أثبتوا خالقًا بلا صفات، وقد ذكرها في كتابه وسنة نبيه ﷺ، وسجد له المؤمنون الموحدون الذين أقروا له بها، ما حالُهم إذا جاء متصفًا بهذه الصفات التي نفوها عنه؟!

وبعض الناس يتساهل فيجعل الأشاعرة من أهل السنة، وقرره بعض أهل العلم ممن ينتسب إلىٰ مذهب الإمام أحمد وغيرهم، كالسفاريني[(٣)][(٤)]، وهذا خطأ بيِّن؛ فإن الذي ينفي عن الله ما جاء عنه وعن رسوله لا يكون من أهل السنة، إلا أن هناك من وقع في التأويل لشبهة عرضت، لا عن معاندة وإصرار، وهذا أمره أسهل من المعاند، وكذلك الأتباع، فأمرهم أخف من أمر رؤوس البدع المؤصِلين المنظرين؛ ولذلك تجد أهل العلم يتساهلون في أمر النووي أكثر مما يتساهلون في

(١) إثبات النون بعد الناصب لغة.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب بدء الأذان، باب فضل السجود، (٨٠٦)، مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١٨٢)، وأحمد، (٧٧١٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، أبو العون، عالم بالحديث والأصول والأدب، من مؤلفاته: «الدراري المصنوعات في اختصار الموضوعات»، و«لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية المضية في عقد أهل الفرقة المرضية». ينظر: سلك الدرر لمحمد خليل الحسيني، ٤/ ٣١، الأعلام للزركلي، ٦/ ١٤.

(٤) ينظر: لوامع الأنوار، ١/ ٧٣.

أمر الرازي -وهما أشعريان-؛ لأن النووي ظاهر عليه الإخلاص وطلب الحق، وأما الرازي؛ فمنظر لمذهب الأشاعرة ومتعصب له؛ ولذا تصدر عنه الشدة في الكلام تجاه أهل السنة، كما قال في تفسيره عند قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]: «واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه «بالتوحيد»، وهو في الحقيقة كتاب الشرك»[(١)]، ثم وصفه بالجهل، وبكونه من العوام[(٢)]؛ لأنه أثبت الصفات.

[الحلول والاتحاد]

«وهذا القول قد أفضىٰ بقوم إلىٰ القول بالحلول أو الاتحاد، وهو أقبح من كفر النصارىٰ؛ فإن النصارىٰ خصوه بالمسيح، وهؤلاء عموا جميع المخلوقات».

الحلول والاتحاد بينهما فرق، وكل واحد منهما قسمان، عام وخاص، أو مطلق ومقيد، فالحلول -وهو أسهل من الاتحاد-: أن يتميز كل منهما عن الآخر، كالماء في الإناء.

والاتحاد: أن يختلطا، فلا يتميز أحدهما عن الآخر، كالماء في اللبن.

والقسمة رباعية؛ لأن من جعل الرب هو العبد حقيقة؛ فإما أن يقول بحلوله فيه؛ أو اتحاده به، وعلىٰ التقديرين، فإما أن يجعل ذلك مختصًا ببعض الخلق كالمسيح، أو يجعله عاما لجميع الخلق[(٣)].

والحلول والاتحاد من أعظم الكفر وأكبر الإلحاد[(٤)]، وإذا خُص بشخص

---

(١) تفسير الرازي، ٢٧/ ٥٨٢.
(٢) ٢٧/ ٥٨٣، ٥٨٤.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٢/ ١٧١.
(٤) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية، ٤/ ٢٦٢.

يمكن أن يمشي على سُذَّجِ الناس، لا سيما إذا كان كعيسى عليه السلام؛ لكونه يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، أما أهل الحلول العام الذين جعلوا الله -تعالى الله عما يقولون- حالًا في الكلاب، والخنازير، والحشوش والقاذورات؛ فقولهم أعظم من أهل الخاص[١]، فكفر النصارى -وقولهم كفر بالإجماع، ومن شك في كفر من يقول بقولهم فهو كافر-، أقل شناعة من كفر هؤلاء، وبعض الشر أهون من بعض، ومن شك في كفر من يعتقد هذا؛ فهو كافر.

«ومن فروع هذا التوحيد أن فرعون وقومه كاملو الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة».

زعم ذلك أهل الحلول والاتحاد، مثل: ابن عربي، وابن سبعين، والتلمساني، وغيرهم، وقد أَلَّفوا في إيمان فرعون مؤلفات[٢].

«ومن فروعه أن عباد الأصنام على الحق والصواب، وأنهم إنما عبدوا الله لا غيره»؛ لأن الله حال في كل شيء -تعالى الله-، فإذا عبدوا أيَّ شيءٍ؛ فقد عبدوا الإله، نسأل الله العافية.

---

(١) قال ابن تيمية: «فالحلول والاتحاد المطلق: كقول الجهمية الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان، ومن يناسبهم من الاتحادية وأهل الوحدة، وأما المقيد؛ فكقول النصارى بالحلول والاتحاد في المسيح». الرد على الشاذلي، (ص:١٧٤).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كفر فرعون، وموته كافرًا، وكونه من أهل النار هو مما علم بالاضطرار من دين المسلمين، ؛ بل ومن دين اليهود والنصارى، فإن أهل الملل الثلاثة متفقون على أنه من أعظم الخلق كفرًا، ولهذا كان المسلمون متفقين على أن من توقف في كفره وكونه من أهل النار، فإنه يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كافرًا مرتدًّا، فضلًا عمن يقول: إنه مات مؤمنًا». جامع الرسائل، ١/ ٢٠٣-٢٠٤.

ينظر على سبيل المثال: إيمان فرعون لجلال الدين الدواني والرد عليه للملا علي القاري، المطبعة المصرية ومكتبتها، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ، تحقيق: ابن الخطيب.

«ومن فروعه: أنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح؛ الكل من عين واحدة، لا؛ بل هو العين الواحدة»؛ فالكل من عين واحدة على القول بالحلول؛ بل هو العين الواحدة عند الاتحادية، فكل ما رأته عينك فهو الله عندهم، -نسأل الله العافية-.

«ومن فروعه أن الأنبياء ضيقوا على الناس، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا»؛ أي: ضيقوا على الناس بأمرهم أممهم بعبادة إله واحد، وجعلهم ما سواه شركًا! وكفى بهذا كفرًا مبينًا.

والمصيبة أن رؤوس هؤلاء ومن يقرر هذه البلايا تُدَّعى فيهم الولاية، وإذا نقدوا وُجد من يقول لأهل التوحيد: أنتم لا تفهمون مراد الأولياء؛ لذلك دافعوا عن ابن عربي بكل ما أوتوا من بيان، ولمزوا غيرهم بالتكودن[1] والدروشة.

وهذا، والله العجب، فإذا كان قول ابن عربي:

بـــــذكر الله تـــــزداد الـــــذنوب ....

له مغزى غير ظاهره، فهذا يدل على أنه لا يوثق بخطاب.

[توحيد الربوبية]

«وأما الثاني: وهو توحيد الربوبية، كالإقرار بأنه خالق كل شيء، وأنه ليس للعالَم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام، وطائفة من الصوفية، وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفةٌ معروفة من بني آدم» أقر به المشركون الذين قاتلهم

(١) التكودن: كلمة فارسية، من كُودَن، وتعني: قلة العقل والحمق، وقال المطرزي: «الكودن: البرذون الثقيل، والكودنة: البطء في المشي». ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، (ص: ٤٠٣)، قاموس عميد الفارسي، (ص: ٨٥٧).

النبي ﷺ، فلا يزعمون أن لهم خالقًا غير الله ﷻ أو رازقًا غيره، كلهم معترفون به، ومن جحده أو نازع فيه فقلبه موقن به.

«بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورةً على الإقرار بغيره من الموجودات، كما قالت الرسل ﷺ فيما حكى الله عنهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم﴾ [إبراهيم: ١٠]، وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون، وقد كان مستيقنًا به في الباطن، كما قال له موسى ﷺ: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]».

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾؛ أي: عندك علم ويقين أنه ما أنزل هؤلاء إلا الله ﷻ رب السموات والأرض، وعندك من الأدلة والبصائر ما يجعلك توقن به، لكن كما جاء في الآية الأخرى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]؛ لأنه لا يمكن أن يقر بوجود رب وهو يدعي الربوبية، لا بد أن يجحد، والله المستعان.

«وقال تعالى عنه وعن قومه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، ولهذا قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، على وجه الإنكار له، تجاهل العارف، قال له موسى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٤ - ٢٨]، وقد زعم طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهمًا عن الماهيّة، وأن المسؤول عنه لما لم تكن له ماهية، عجز موسى عن الجواب»: زعموا أنه لما قال: وما رب العالمين؟ سأله عن ماهيته -وهو الذي وضعت له (ما)-، لا عن الذات، كأنه يقول: الرب موجود، لكن ممَّ هو؟

وهذا الكلام ليس بصحيح، فالقرآن مصرح بأنه ادعىٰ الربوبية.

«وهذا غلط، وإنما هذا استفهام إنكار وجحد، كما دل سائر آيات القرآن علىٰ أن فرعون كان جاحدًا لله، نافيًا له، لم يكن مثبتًا له طالبًا للعلم بماهيته؛ فلهذا بيّن لهم موسىٰ أنه معروف، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو؛ بل هو سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يُجهل؛ بل معرفته مستقرة في الفِطَر أعظم من معرفة كل معروف، ولم يعرف عن أحد من الطوائف أنه قال: إن العالَم له صانعان متماثلان في الصفات والأفعال؛ فإن الثنوية[1] من المجوس، والمانوية[2] القائلين بالأصلين: النور والظلمة، وأن العالَم صدر عنهما متفقون علىٰ أن النور خير من الظلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم متنازعون في الظلمة: هل هي قديمة أو حديثة؟ فلم يثبتوا ربين متماثلين»، وكون أحدهما خيرًا من الآخر أو كون الظلمة محدثة- ينفي التماثل والتكافؤ، يقول المتنبي:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبّر أن المانوية تكذب[3]

في ادعائهم أن الظلام شر من النهار[4].

«وأما النصارىٰ القائلون بالتثليث؛ فإنهم لم يثبتوا للعالَم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض؛ بل هم متفقون علىٰ أن صانع العالم واحد، ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد[5]، وقولهم في التثليث متناقض في نفسه،

---

(١) الثنوية: القائلون بأن الخالق اثنان أزليان؛ الظلمة والنور. ينظر: الملل والنحل، ٢/ ٤٩.

(٢) المانوية: أتباع ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسىٰ عليه السلام، والمانوية قائلة بالظلمة والنور، وأنهما أزليان، والظلمة خالقة الشر. ينظر: الملل والنحل، ٢/ ٤٩.

(٣) ديوانه بشرح الواحدي، (ص:٣٢٨).

(٤) ينظر: شرح الواحدي لديوان المتنبي، (ص:٣٢٨).

(٥) ينظر: الجواب الصحيح، ٣/ ٢٣٧.

وقولهم في الحلول أفسد منه؛ ولهذا كانوا مضطربين في فهمه، وفي التعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يعبر عنه بمعنىٰ معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان علىٰ معنىٰ واحد؛ فإنهم يقولون: هو واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم(١)، والأقانيم يفسرونها تارة: بالخواص، وتارة: بالصفات، وتارة: بالأشخاص، وقد فطر الله العباد علىٰ فساد هذه الأقوال بعد التصور التام»(٢).

فهم لم يستقروا علىٰ مذهب واحد؛ لأن أصولهم في ذلك مضطربة.

قال ابن تيمية: «فإن قولهم في نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل، ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة من النصارىٰ؛ لافترقوا علىٰ أحد عشر قولًا»(٣)، فلا يمكن أن يتفقوا علىٰ شيء؛ لأنهم مختلفون في أصل الأصول، وهو إثبات وحدانية الله، فعلام يتفقون بعده؟!

[دليل التمانع]

«وفي الجملة، فهم لا يقولون بإثبات خالقين متماثلين، والمقصود هنا أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين، مع أن كثيرًا من أهل الكلام والنظر والفلسفة تعبوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره، ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل، وزعم أنه يتلقىٰ من السمع، والمشهور عند أهل النظر إثباته بدليل التمانع: وهو أنه لو كان للعالم صانعان، فعند اختلافهما، مثل: أن يريد أحدهما تحريك جسم، والآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه، والآخر إماتته،

---

(١) الأقنوم: مفرد أقانيم، وهي: الأصول. تهذيب الصحاح، ٥/ ٢٠١٦.

(٢) ينظر: تحقيق القول في مسألة عيسىٰ كلمة الله، (ص:٥٤)، الرد علىٰ الشاذلي، (ص: ١٧٠)، كلاهما لابن تيمية، وتمهيد الأوائل، (ص ٩٨، ١٠٦، وما بعدها).

(٣) مجموع الفتاوىٰ،١٧/ ٢٧٧، وينظر: إغاثة اللهفان، ٢/ ٢٧١، تفسير ابن كثير، ٢/ ٤٧٩.

فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع؛ لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم -أيضًا- عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلهًا، وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإلهَ القادر، والآخر عاجزًا لا يصلح للإلهية، وتمام الكلام علىٰ هذا الأصل معروف في موضعه» ما دام عندنا الدليل السمعي الذي جاء عن الله ﷻ، فلا نحتاج إلىٰ مثل هذا إلا في محاجّة من لا يتدين بالسمع؛ ولذا فالسواد الأعظم من المسلمين حتىٰ كثير ممن ينتسب إلىٰ العلم لا يعرف دليل التمانع.

وبيانه: أنه إن ادعي وجود صانعين للعالم، فإذا اختلفا في شيء، أحدهما يريد تحريكه والآخر تسكينه، فلا يخلو من الآتي:

الأول: أن يحصل مرادهما جميعًا، وهو التحريك والتسكين، وهذا جمع بين الضدين، والجمع بين الضدين ممتنع، وهذا هو التمانع، كذا قال الشارح، ولعل الصواب: أنه جمع بين النقيضين؛ لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان معًا، بخلاف الضدين، فهما لا يجتمعان لكنهما قد يرتفعان معًا، ولا يمكن أن ترتفع الحركة والسكون، والعلماء قد يتسامحون في تسميته ضدًا أو نقيضًا في باب الاجتماع؛ لأن المؤدىٰ واحد؛ إذ النقيضان لا يجتمعان، والضدان كذلك، لكن في باب الارتفاع الضدان يمكن أن يرتفعا، ولكنّ النقيضين لا يمكن أن يرتفعا معًا.

والثاني: ألا يحصل مراد أيٍ منهما، وهو ممتنع لأنه يلزم خلوّ الجسم عن الحركة والسكون، ويستلزم -أيضًا- عجز كل واحد منهما، والعاجز لا يكون إلهًا.

والثالث: أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر، والذي حصل مراده هو الإله القادر، والآخر عاجز.

«وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل ﷺ، وليس الأمر كذلك؛ بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب - هو توحيد الإلهية المتضمن توحيدَ الربوبية؛ وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السموات والأرض واحد، كما أخبر تعالىٰ عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥]، ومثل هذا كثير في القرآن».

السبب الأساس في بعثة الرسل تقرير توحيد العبادة المتضمن لتوحيد الربوبية، وهؤلاء يزعمون أن الله أنزل كتبه وبعث رسله لأجل تقرير توحيد الربوبية، ولو كان المطلوب توحيد الربوبية ما حصل نزاع بين الرسل وأممهم؛ لأن الأمم مقرة بتوحيد الربوبية.

وتوحيد العبادة متضمن لتوحيد الربوبية؛ فإذا أفردت الرب بالعبادة؛ فهذا يعني أنك جعلته متفردًا بالربوبية؛ إذ لا يمكن أن تعبد من لا يخلق، ولا يرزق، ولا يضر، ولا ينفع.

وتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية؛ فالمتفرد بالخلق والرزق والضر والنفع هو المستحق للعبادة دون سواه.

والمشركون من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنَّ خالق السموات والأرض واحد، كما أخبر تعالىٰ عنهم، ولا يشركون في الخلق، ولا في الرَّزق، ولا في شيء من خصائص الربوبية؛ بل إذا قيل لهم: «قولوا: لا إله إلا الله يستكبرون»،

وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥]؛ لأنهم يعرفون معنىٰ لا إله إلا الله، ولذلك نفروا واستكبروا عن الإقرار بها، وهذا يدل -للأسف- أن مشركي قريش كانوا أعرف بمعنىٰ لا إله إلا الله من فئامٍ كثيرة من أهل هذه العصور ممن يدعون الإسلام؛ لأنهم نفروا لما قيل لهم: قولوا: لا إله إلا الله؛ إذ يعلمون أن معناها إفراد الله بالطلب والقصد، وتجد الألوف في هذه العصور يستغيث بالموتىٰ وهو يقول: لا إله إلا الله، ويذبح للأولياء وهو يقول لا إله إلا الله!

وثمة من هو أشد منهم شركًا، وهم أهل الشرك الصريح الذين يطوفون بقبور الموتىٰ وهم يرددون: يا أبا عبد الله جئنا بيتك، وقصدنا حرمك، نرجو مغفرتك!

وهاهنا أمر يجب التنبه له، وهو: أن المشركين أقروا بالأصل الذي هو أن الخالق الرازق المدبر هو الله، ثم بعد ذلك أشركوا به من جهات ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورىٰ: ٢١]، فلا يعد هذا ونظيره نقضًا لما قرره القرآن من كونهم يقرون بالربوبية.

«ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلْق العالَم؛ بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند، والترك، والبربر، وغيرهم؛ تارة يعتقدون أن هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، ويتوسلون بهم إلىٰ الله، وهذا كان أصل شرك العرب.

قال تعالىٰ حكاية عن قوم نوح: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا﴾ [نوح: ٢٣]، وقد ثبت في صحيح البخاري وكتب التفسير وقصص الأنبياء وغيرها عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وغيره من السلف: أن هذه أسماء قوم صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا علىٰ قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم، وأن هذه الأصنام بعينها صارت إلىٰ قبائل العرب، ذكرها ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا

قبيلة قبيلة»[١].

في أول الأمر كان لمجرد التصوير والتذكر، فيتذكرون هؤلاء الصالحين، وينشطون للعبادة التي كان عليها هؤلاء المصورون، ثم تعاقبت الأجيال فظنوا في هذه التماثيل غير ما ظنه مصوروها، ظنوا أن لها تصرفًا ونفعًا وضرًا، فعبدوها.

ومع الأسف أن التصوير للذكرىٰ موجود عند الناس اليوم، وهو علة الشرك الأول نفسها؛ حيث إنهم صوروهم للتذكر فحسب، ثم طال الأمد، وجاءهم الشيطان فقال لهم: ما صورهم آباؤكم إلا ليستشفعوا بهم، ويطلبوا منهم المدد والحوائج، فعبدوهم.

«وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي الهيَّاج الأسَدي قال: قال لي علي بن أبي طالب ﵁: ألا أبعثك علىٰ ما بعثني رسول الله ﷺ؛ أمرني ألا أدع قبرًا مشرفًا إلا سويته، ولا تمثالًا إلا طمسته»[٢].

قوله: «**قبرًا مشرفًا**»؛ أي: مرتفعًا، والسنة في القبر ألا يرفع ولا يشيّد، ولا يبنىٰ عليه؛ بل لا يزاد علىٰ التراب الخارج منه، بما يجعله واضحًا أنه قبر، وما زاد علىٰ ذلك يزال.

قوله: «**ولا تمثالًا إلا طمسته**» المراد بالتمثال الصورة، فإن الطمس يكون لكل صورة، ولو لم يكن لها ظل، فدل علىٰ أن التمثال يطلق علىٰ كل صورة، كان لها ظل أم لا.

وما يصنع في بعض البلدان الإسلامية كمصر، من جعلهم قبر الميت علىٰ هيئة

(١) ينظر: صحيح البخاري، (٤٩٢٠).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، (٩٦٩)، وأبوداود، (٣٢١٨)، والترمذي، (١٠٤٩)، والنسائي، (٢٠٣١)، عن علي ﵁.

غرفة، هذا لا يجوز، أولًا: لأنه بناء علىٰ قبر، ثانيًا: لتركهم سنة الدفن في الأرض واللحد.

«وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا، قالت عائشة رضي الله عنها: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدًا»(١)، اليهود لهم أنبياء كثر، لكن الإشكال في النصارىٰ؛ إذ ليس لهم إلا نبي واحد ولم يقبر، فكيف يقول ﷺ: «**اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»؟

أجاب عن هذا بعض الشراح: بأن الأنبياء لليهود، والصالحين للنصارىٰ، ولذا جاء في بعض الروايات: «**اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم**»(٢)، وقيل: إن أنبياء اليهود أنبياء للنصارىٰ للاتفاق الكبير بين الملتين(٣).

«**ولولا ذلك لأُبرز قبره**» ولم يدُفن في بيت عائشة؛ لأنه لو أخرج وأبرز لكل أحد لفُعل معه ﷺ كما فُعل مع من سبقه من الأنبياء -عليه وعليهم السلام-.

وليس في دفنه ﷺ في بيت عائشة مستند لمن يقول بجواز البناية علىٰ القبور؛ لأن البناية المنهي عنها هي البناية التي تكون بعد القبر أو لأجله، والنبي ﷺ دفن في بيته، فلم يبن البيت عليه بعد قبره، ولأن دفنه ﷺ حيث قبض من خصائصه وخصائص الأنبياء(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، (٤٣٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور، (٥٢٩٥)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور، (٥٣٢)، من حديث جندب رضي الله عنه.

(٣) ينظر: فتح الباري، ١/ ٥٣٢.

(٤) إشارة إلىٰ حديث عائشة رضي الله عنها، حيث قالت: لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ﷺ شيئا ما نسيته، قال: ما قبض الله نبيا إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن =

وقال النبي ﷺ: «**لا تتخذوا قبري عيدًا**»[(١)]، ودعا فقال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»[(٢)]، يقول ابن القيم:

ودعا بألَّا يجعل القبر الذي	قد ضمه وثنًا من الأوثان
فأجاب رب العالمين دعاءه	وأحاطه بثلاثة الجدران[(٣)]

«وفي الصحيحين أنه ذُكر له في مرض موته كنيسة بأرض الحبشة، وذكر له من حسنها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا علىٰ قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[(٤)].

وفي صحيح مسلم عنه ﷺ: أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك»[(٥)]، ومن أسباب الشرك عبادة الكواكب، واتخاذ الأصنام بحسب ما يُظن أنه مناسب للكواكب من طباعها، وشرك قوم إبراهيم عليه السلام كان فيما يقال من هذا الباب، وكذلك الشرك بالملائكة والجن، واتخاذ الأصنام لهم، وهؤلاء كانوا مقرين بالصانع، وأنه ليس للعالم صانعان، ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعاء، كما أخبر

= فيه، ادفنوه في موضع فراشه. أخرجه الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في دفن النبي ﷺ، (١٠١٨)، وأحمد، (٢٨)، وأخرجه ابن ماجه، (١٦٢٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الحافظ في الفتح، ١/ ٥٢٩، ووقفه علىٰ أبي بكر رضي الله عنه.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب المناسك، باب في الصلاة علىٰ النبي ﷺ وزيارة قبره، (٢٠٤٢)، وأحمد، (٨٨٠٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، (٨٥)، عن عطاء بن يسار به مرسلًا.

(٣) النونية، (ص:٢٥٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويتخذ مكانها مساجد، (٤٢٧)، مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، (٥٢٨).

(٥) تقدم تخريجه ١/ ٦٢.

عنهم تعالىٰ بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [يونس: ١٨]»؛ أي: أتخبرون الله بما لا يكون في السموات ولا في الأرض؟! فالله يعلم السر وأخفىٰ، يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ ﴾ [الأنعام: ٢٨].

وأما إدخال قبر النبي ﷺ داخل مسجده؛ فهذا حدث سنة ٨٨هـ بأمر الوليد بن عبد الملك[١]، وأنكر عليه من أنكر من التابعين الموجودين[٢]، وبعضهم سكت درءًا للمفسدة، وهو فعل خاطئ، ولو لم يكن فيه إلا تذرع من تذرع بوجود القبر في المسجد لجواز البناء على القبور، والحق أن المسجد كان في جهة والقبر في الحجرة خارج المسجد، والحُجر ليست من المسجد حتىٰ في زماننا هذا، نعم شملها سُوره، كما أن المسعىٰ ليس من المسجد الحرام، وإن شمله سوره.

«وكذلك كان حال الأمم السالفة المشركين الذين كذبوا الرسل، كما حكىٰ الله تعالىٰ في قصة صالح عليه السلام عن التسعة رهط الذين تقاسموا بالله؛ أي: تحالفوا بالله، لنبيتنه وأهله، فهؤلاء المفسدون المشركون تحالفوا بالله علىٰ قتل نبيهم وأهله، وهذا يبين أنهم كانوا مؤمنين بالله إيمان المشركين»، ولولا إقرارهم بتوحيد الربوبية ما حلفوا بالله، ولحلفوا بما يعتقدونه ربًّا.

«فعُلم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية الذي يتضمن توحيد الربوبية قال تعالىٰ: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ

(١) ينظر: البداية والنهاية، ٩/ ٨٩، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ٢/ ٤٣٥.
(٢) ينظر: البداية والنهاية، ٩/ ٩٠.

﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقال ﷺ: «كل مولود يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[(١)]، ولا يقال: إن معناه يولد ساذجًا لا يعرف توحيدًا ولا شركًا، كما قاله بعضهم؛ لما تلونا، ولقوله ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ: «خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين» الحديث[(٢)]، وفي الحديث المتقدم ما يدل علىٰ ذلك، حيث قال: «يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، ولم يقل: ويسلمانه، وفي رواية: «يولد علىٰ الملة»[(٣)]، وفي أخرىٰ: «علىٰ هذه الملة»»[(٤)].

قوله ﷺ: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**» لو كان قبل بعثة محمد ﷺ في زمن موسىٰ مثلًا لم يتناول الذم من هُوّد أو نصّر؛ لأنهما دينان صحيحان قبل الإسلام، ولما جاء الإسلام نسخ جميع الأديان وهيمن عليها، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فعرف المبتدأ والخبر، وهذا يفيد الحصر.

«وهذا الذي أخبر به ﷺ هو الذي تشهد الأدلة العقلية بصدقه، منها أن يقال:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه، وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام، (١٣٥٨)، ومسلم، كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، (٢٦٥٨)، وأبوداود، (٤٧١٤)، والترمذي، (٢١٣٨)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، (٢٨٦٥)، وأحمد، (١٧٤٨٤)، عن عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٣) هي رواية الترمذي، (٢١٣٨).

(٤) أخرجها مسلم، كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، (٢٤-٢٦٥٨).

لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقًا، وتارة ما يكون باطلًا، وهو حساس متحرك بالإرادة، فلا بد له من أحدهما، ولا بد له من مرجح لأحدهما، ونعلم أنه إذا عُرض علىٰ كل أحد أن يصدق وينتفع، وأن يكذب ويتضرر، مال بفطرته إلىٰ أن يصدق وينتفع»: كل إنسان مريد ومتحرك، لا يمكن أن يكون معطلًا من الإرادة والحركة، لكن إراداته وحركته قد تكونان إلىٰ ما ينفعه، وقد تكونان إلىٰ ما يضره، وهو - لولا سكر العقل- يفرق بفطرته بين ما ينفعه وما يضره، وكذلك البهائم لها قوىٰ مدركة تفرِّق بين ما ينفعها وما يضرها، فترىٰ الغنم تفر من المفترس؛ لأنها مفطورة علىٰ أنه يضرها، ولذا نهي عن ذبح البهيمة وأختها تراها[1]؛ لأنه يفجع الحية، ويؤلمها، فكيف بابن آدم الذي ركِّب فيه العقل وتميز به عن سائر المخلوقات؟!

«وحينئذٍ فالاعتراف بوجود الصانع والإيمان به هو الحق أو نقيضه، والثاني فاسد قطعًا، فتعيّن الأول»؛ لأنه هو النافع.

«فوجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الصانع والإيمان به، وبعد ذلك إما أن تكون محبته أنفع للعبد أو لا، والثاني فاسد قطعًا، فوجب أن يكون في فطرته محبة ما ينفعه».

الثاني-وهو كونها ليست بأنفع للعبد- فاسد قطعًا، فمحبته تعالىٰ أنفع للعبد، وهذا المتعين؛ لأنه هو الذي خلقه ورزقه وأوجده من العدم، وأغدق عليه النعم، والنفوس مجبولة علىٰ محبة من أحسن إليها، وأعظم محسن علىٰ الإطلاق هو الله سبحانه.

---

(١) ينظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم ١٣/ ١٠٧، المغني، ٩/ ٣٩٨، الإشراف لعبد الوهاب المالكي، ٣/ ٤٢٧.

«ومنها أنه مفطور علىٰ جلب المنافع، ودفع المضارّ بحسبه» في بعض النسخ: «بحسِّه»، فلعلها هي المتجهة، «وحينئذٍ وإن لم تكن فطرة كل واحد مستقلة بتحصيل ذلك؛ بل يحتاج إلىٰ سبب مُعين للفطرة، كالتعليم ونحوه، فإذا وُجد الشرط وانتفىٰ المانع؛ استجابت لما فيها من المقتضي لذلك»[1].

والعاقل يدرك ما ينفعه بحسِّه، وقيل: الفطرة في قلوب المخلوقين كالجمر تحت الرماد، فتحتاج إلىٰ معِين ينفخ هذا الرماد، ومع وجود المعين -وهو السبب- تحتاج إلىٰ انتفاء المانع، فإذا وجد السبب، وانتفىٰ المانع، ترتب عليه وجود المسبَّب.

«ومنها أن يقال: من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومجرد التعليم والتحضيض لا يوجد العلم والإرادة، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو عُلِّم الجماد والبهائم وحضضا لم يقبلا، ومعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضي قائمًا في النفس، وقُدِّر عدم المعارِض، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجد مقتضاه، فعُلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها كانت مقرّة بالصانع عابدة له»: خلق الله ﷻ الخلق حنفاء علىٰ الفطرة، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم، هذا وجود المعارِض: «**وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين، فاجتالتهم عن دينهم**»[2]، وإلا فالفطرة موجودة ما وجد السبب المعين، ومعلوم أنه إذا وجد المانع فلا يترتب علىٰ السبب وجود المسبَّب، فكيف إذا كان المعارِض قويا؟! كأن يكون هناك أبٌ حريص علىٰ ولده، يتعاهده بالتعليم فيما

(١) ينظر: شفاء العليل لابن القيم، (ص:٣٠٤)

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، (٢٨٦٥)، وأحمد، (١٧٤٨٤)، من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه.

يخالف هذه الفطرة، ويرغبه إذا امتثل ما أمر به، ويهدده إذا ترك، فإن مثل هذا -كما جاء-: «**فأبواه يهودانه، أو ينصرانه**»(١).

ومع الأسف أن كثيرًا من الآباء يزجون بأولادهم في بلاد الكفر، ويجعلونهم يدرسون في مدارس الكفرة من اليهود والنصارىٰ، ويُوجِدون الموانع من اشتعال جذوة الفطرة في قلوبهم، ثم يرجون ويأملون في حديث «**أو ولد صالح يدعو له**»(٢)، فالأسباب غير مبذولة، والموانع كلها موجودة، فكيف يخرج ولد صالح يدعو له، وهو أسلمه للشيطان وأعوانه؟!

حتىٰ في بلاد المسلمين وفي بيوت المسلمين لا توجد مقاومة لهذه الشرور التي غزت البيوت، ولا يوجد أي جهد يبذل من أولياء الأمور إلا ممن رحم الله، فكيف نرجو أن ندخل في «**أو ولد صالح يدعو له**»؟! والله ﷻ يقول: ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٤]، والمعنىٰ: أنك إذا ما ربيته وهو صغير لن تنتفع به، والدعوة هذه لن تنفعك؛ لأن الكاف للتعليل، والله المستعان.

«ومنها أن يقال: إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج، ولا المصلح الخارج؛ كانت الفطرة مقتضية للصلاح؛ لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتفٍ، ويُحكىٰ عن أبي حنيفة ﷺ أن قومًا من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دِجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد! فقالوا: هذا محال، لا يمكن أبدًا. فقال لهم: إذا كان هذا محالًا في سفينة، فكيف في هذا العالَم كله علوه

(١) تقدم تخريجه ١/ ٦٥.
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، (١٦٣١)، وأبو داود، (٢٨٨٠)، عن أبي هريرة ﷺ.

وسفله؟! وتحكىٰ هذه الحكاية -أيضًا- عن غير أبي حنيفة -أيضًا-»؛ فإذا كان هذا مستحيلًا، فكيف بهذا الكون كله، وما فيه من دقيق الصنع، وغاية الإتقان، والسيرورة علىٰ نمط واحد؟!

لا يقول قائل: توجد اليوم طائرات بغير قائد، وهي مع هذا تحقق الهدف الذي من أجلها وجدت، كما أنه توجد تماثيل يسمونها إنسانا آليا تقوم بوظائف كثيرة، هل نقول: إن هذا مخالف لما في هذا المثل؟

الجواب: لا، فهي وإن كانت ليس لها قائد من البشر، إلا أنها تقاد من قبله وبسببه، كأن يكون ذلك عن طريق جهاز تحكُّم، أو برمجة تتحرك وفقها هذه الأجهزة، والمسألة مفترضة في جماد يتحرك بنفسه دون تدخل أي شيء آخر، وهذا مستحيل عقلًا؛ ولذا لو اعتقد أحدهم في جماد نفعًا أو ضرًّا، كأن قال: إن هذه الورقة تشفي بمجرد وضعها في الجيب، قلنا: هذا شرك؛ لأنه ليس بسبب: لا شرعي ولا طبعي عادي.

وأبو حنيفة رحمه الله ضرب هذا المثل وهو مقنع لمن يسمعه، فالمشرك لا يستطيع أن يجيب عن هذا الافتراض.

«فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية الذي يقر به هؤلاء النظار، ويفنىٰ فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين، كما ذكره صاحب منازل السائرين وغيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ما سواه؛ كان مشركًا من جنس أمثاله من المشركين»: «منازل السائرين» لأبي إسماعيل الهروي، وفيه شوب تصوّف، وأمور يُفهم منها ميل إلىٰ أهل الوحدة[1]، وشرحه ابن القيم رحمه الله، وسماه «مدارج السالكين»، وحاول جاهدًا أن يجعل كلام الهروي موافقًا للسلف، والذي

(١) سيأتي الكلام علىٰ أبياته في كلام الشارح، والتعليق عليه ١/ ٩٧.

لم يستطع الإجابة عنه رد عليه ﵀، ومع ذلك بقي فيه مواطن أغفلها ابن القيم أو وجهها بما خولف فيه، وتعقَّبه فيها بعض المعلقين، مثل: الشيخ حامد الفقي، وابن القيم ليس بالمعصوم، ومع ذلك فالكتاب نفيس ومشحون بالفوائد التي لا توجد في غيره، خاصة في منازل التوبة، ولإخبات، والخشوع؛ حيث عالج فيها ابن القيم قضايا حساسة مما يداوي أمراض القلوب، فهذا الكتاب من أمتع الكتب.

«والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد، وبيانه، وضرب الأمثال له، ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية، ويبين أنه لا خالق إلا الله، وأن ذلك مستلزم ألا يعبد إلا الله، فيجعل الأول دليلًا على الثاني»؛ فإذا كان الله ﷻ هو الخالق الرازق، فما الوجه من عقل أو نقل في إشراك غيره معه؟ إذ ليس من المعقول أن تشرك في عبادتك من لا علاقة له لا من قريب ولا من بعيد بخلقك ورزقك وإحيائك وإماتتك.

«إذ كانوا يسلمون الأول، وينازعون في الثاني، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك، فلم تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٥٩ - ٦٠] الآيات، يقول الله تعالىٰ في آخر كل آية: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾؛ أي: أإله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام إنكار يتضمن نفي ذلك».

وليس بسؤال استعلام؛ بل هو استفهام إنكاري، لكنهم كما قال الله ﷻ: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾، يعدلون بالله غيره، ويجعلونه نظيرًا له وندًّا، تعالىٰ الله عما يقولون.

«وهم كانوا مقرّين بأنه لم يفعل ذلك غير الله، فاحتج عليهم بذلك،

وليس المعنىٰ استفهامَ هل مع الله إله؟ كما ظنه بعضهم؛ لأن هذا المعنىٰ لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]، وكانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، لكنهم ما كانوا يقولون: إن معه إلهًا ﴿جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل: ٦١]؛ بل هم مقرون بأن الله وحده فعل هذا، وهكذا سائر الآيات».

في الطبعة الأولىٰ -طبعة مكة- التي طُبعت علىٰ نفقة الملك عبد العزيز، وأشرف علىٰ تصحيحها الشيخ عبد الله بن حسن، قرر ما نفاه شارح الكتاب، ففي الشرح: «وليس المعنىٰ استفهام...»، ووقع في الطبعة الأولىٰ: «أنه استفهام»، وهذا يدل علىٰ أن لجمع النسخ العديدة للكتاب فائدة عظيمة في بيان المشكل، وإلا فالطبعة الأولىٰ كما سلف في صدر الكتاب اجتمع لتحقيقها عشرة من أهل العلم، لكن لما كانت علىٰ نسخة واحدة، وقع منهم ما وقع، وأنا أعجب كيف شحت عندهم النسخ، مع أن نُسخ الكتاب كثيرة جدًا، وعندي نسخة أصلية.

«وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وكذلك قوله في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وأمثال ذلك، وإذا كان توحيد الربوبية الذي يجعله هؤلاء النُظّار ومن وافقهم من الصوفية هو الغاية في التوحيد داخلًا في التوحيد الذي جاءت به الرسل ﷺ، ونزلت به الكتب، فليعلم أن دلائله متعددة، كدلائل إثبات الصانع، ودلائل صدق الرسول، فإن العلم كلما كان الناس إليه أحوج كانت أدلته أظهر رحمة من الله بخلقه»: وهذه حكمة إلهية أنه كلما كانت الحاجة إلىٰ الشيء أكثر كان وجوده وتيسره أكثر، ومن هذا ما يحتاج إليه من

العلوم والمعارف، فهذا النوع من العلوم متيسر لجميع المسلمين، ويعرفه الخاص والعام، ومن ذلك ما يحتاج إليه مما يعين علىٰ تحصيل العلم، فالناس يحتاجون كلهم إلىٰ المصحف، وهو موجود ومبذول بأرخص الأثمان ولله الحمد، ويحتاجون الكتب الستة، وهي متوفرة ورخيصة الثمن، ويحتاج عامة الناس إلىٰ مثل رياض الصالحين، وهو مبذول وبكثرة ولله الحمد، لكن كتب لا يحتاجها عامة الناس، تجدها بأغلىٰ الأثمان، وكل ما مست الحاجة إليه كان وجوده في الناس أكثر، وثمنه لعموم الناس أهيأ، وفي الأطعمة تجد أرخص شيء الماء، رحمة من الله.

«والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل، فماذا بعد الحق إلا الضلال، وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقًا عليها استدل بها ولم يحتج إلىٰ الاستدلال عليها»: المقدمات الضرورية التي تلقاها الناس كلهم، وعرفوها وأتقنوها، واستقرت علومهم وفهومهم عليها لا تحتاج إلىٰ تدليل علىٰ صحتها، وهي ما يعلم من الدين بالضرورة، فهذه لا تحتاج أن يستدل عليها، إنما يستدل بها علىٰ ما يخفىٰ علىٰ الناس من نظائرها.

«والطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف»، فلا تذكر؛ لأنها معلومة ومستقرة، وذكرها من بيان البيِّن.

«وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يدعيه الجهال الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية»: ليس في القرآن -بزعمهم- طريقة برهانية(١)؛ لأنها حذفت المقدمة الأولىٰ! ولكن المقدمة إنما حذفت لأنها معلومة عند الخاص والعام، فلا يحتاج إلىٰ ذكرها.

(١) الطريقة البرهانية في المنطق: هي قياس منطقي يتكون من مقدمتين: صغرىٰ وكبرىٰ، تنتجان حكمًا يقينيًا. ينظر: الرد علىٰ المنطقيين، (ص:٥)، معيار العلم، (ص:٢٥٧).

«بخلاف ما قد يشتبه ويقع فيه نزاع، فإنه يبيّنه ويدل عليه، ولما كان الشرك في الربوبية معلوم الامتناع عند الناس كلهم باعتبار إثبات خالقين متماثلين في الصفات والأفعال»، علىٰ ما تقدم من إقرار جميع الطوائف بتوحيد الربوبية حتىٰ المشركين، وقرروه بدليل التمانع، وأما الأدلة السمعية؛ فكثيرة جدًا.

«وإنما ذهب بعض المشركين إلىٰ أن ثم خالقًا خلق بعض العالم، كما يقوله الثنوية في الظلمة، وكما يقوله القدرية في أفعال الحيوان، وكما يقوله الفلاسفة الدُّهرية في حركة الأفلاك، أو حركات النفوس، أو الأجسام الطبيعية، فإن هؤلاء يثبتون أمورًا محدثة بدون إحداث الله إياها، فهم مشركون في بعض الربوبية، وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظن في آلهته شيئًا من نفع أو ضُر بدون أن يخلق الله ذلك».

تقدم قول الثنوية، والمجوس، وكذا قول القدرية الذين يقولون: إن العبد يخلق فعله، فهؤلاء جميعهم يثبتون ربوبية خاصة لمن يعتقدون، لكنها جزئية، ليست بكلية، فهم يتفقون في الجملة علىٰ إثبات الربوبية، وأن الله هو الخالق الرازق، لكن قد يشذون في بعض الأشياء فينسبونها إلىٰ غير الله.

أما الدهرية؛ فهم المنسوبون إلىٰ الدهر؛ لأنهم يقولون كما قال الله: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾، وهم لا يثبتون الرب أصلًا.

«فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجودًا في الناس بيّن القرآن بطلانه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر»: الآية تثبت توحيد الألوهية، وتثبت توحيد الربوبية ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

«فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقًا فاعلًا يوصل إلىٰ عابده النفع، ويدفع عنه

الضر، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه؛ لكان له خلق وفعل، وحينئذٍ فلا يرضىٰ تلك الشركة؛ بل إن قدر علىٰ قهر ذلك الشريك وتفرده بالملك والإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر علىٰ ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكه إذا لم يقدر المنفرد منهم علىٰ قهر الآخر والعلوّ عليه، فلا بد من أحد ثلاثة أمور:

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه»؛ أي: هذا له خلقه، والآخر له خلقه؛ لأن كل واحد كما سلف عجز عن قهر الآخر.

«وإما أن يعلو بعضهم علىٰ بعض»؛ أي: يعلو القوي، فتظهر آثار المنازعات، فتتعطل بعض المصنوعات، ويختل نظامها.

«وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد، يتصرف فيهم كيف يشاء، ولا يتصرفون فيه؛ بل يكون وحده هو الإله، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه، وانتظام أمر العالم كله، وإحكام أمره من أدل دليل علىٰ أن مُدبره إله واحد، وملك واحد، ورب واحد، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه، كما قد دل دليل التمانع علىٰ أن خالق العالم واحد، لا رب غيره، فلا إله سواه، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في العبادة والإلهية».

وتقدم أن المتكلمين يستدلون علىٰ دليل التمانع بقوله ﷻ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقرر المؤلف ﵀ فيما سيأتي أن هذا الاستدلال غير سديد؛ لأن دليل التمانع في توحيد الربوبية، وأما الآية؛ ففي توحيد الألوهية.

«فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان، فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته مستقر في الفِطَر، معلوم بصريح العقل بطلانه، فكذا تبطل إلهية اثنين، فالآية

الكريمة موافقة لما ثبت واستقر في الفِطر من توحيد الربوبية، دالة مثبتة ملزمة لتوحيد الإلهية، وقريب من معنىٰ هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقد ظن طوائف أن هذا دليل التمانع الذي تقدم ذكره، وهو أنه لو كان للعالم صانعان إلىٰ آخره، وغفلوا عن مضمون الآية، فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره، ولم يقل أرباب»؛ فدل علىٰ أن الآية في توحيد الألوهية، وهو مستلزم لتوحيد الربوبية، كما أن توحيد الربوبية متضمن لتوحيد الإلهية، ثم أردف بما يرجح أن المراد توحيد الألوهية فقال:

«و-أيضًا- فإن هذا إنما هو بعد وجودهما، وأنه لو كان فيهما -وهما موجودتان- آلهة سواه لفسدتا، و-أيضًا- فإنه قال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾، وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل لم يوجدا»: لو كان المراد بالآية توحيد الربوبية؛ لكان قبل وجودها، أما بعد وجودها وخلقها؛ ما يتجه الكلام عن توحيد الربوبية، وما يتعلق بالخلق والإيجاد هذا توحيد الربوبية، وما يتعلق بأفعال المكلفين وإخلاصها لله ﷻ مع حبه وتعظيمه بعد إيجادهم، هذا يتعلق بتوحيد الألوهية.

«ودلت الآية علىٰ أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة؛ بل لا يكون الإله إلا واحدًا، وعلىٰ أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله ﷻ، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة، ومن كون الإله الواحد غير الله، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره، فلو كان للعالم إلهان معبودان؛ لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل، وبه قامت السموات والأرض، وأظلم الظلم علىٰ الإطلاق الشرك، وأعدل العدل التوحيد»، كما ضرب الله ﷻ المثل للمشرك بالعبد الذي له أكثر من سيد، وهم متشاكسون فيه، هذا يأمره وذاك ينهاه، هذا يقول: اذهب إلىٰ جهة المغرب، والثاني يقول: اذهب إلىٰ جهة المشرق، هذا مثال للمشرك، فيكون مترددًا متذبذبًا لا قرار له في حياته؛

لأنه لا يدري من يطيع! فحياة المشرك كلها شقاء، بخلاف حياة الموحّد الذي يعيش الطمأنينة والاستقرار، والراحة النفسية مهما كانت حالته في الدنيا من ضعف في بدنه أو في ماله أو في جميع شؤون الحياة.

ويطرح اليوم -مع الأسف- في القنوات الإسلامية موضوعات مفادها: أين أجد السعادة؟ فيقرر بعض المفتونين أن السعادة في الغرب لا في الشرق! ونسي أن معدلات الانتحار فيهم كبيرة إلىٰ حد لا تكاد تصدق؟! والمؤمن كلما كان تمسُّكه بدينه وقربُه من ربه أشد كان نصيبه من السعادة أشد وأكثر، حتىٰ قال شيخ الإسلام: إن في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة[١]، وكثير من الناس محروم من هذه الجنة، فتجده دائمًا يتشكىٰ ويتذمر ويتسخط، بسبب بعده عن الله، وعدم ثقته ويقينه به.

«وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية، دون العكس، فمن لا يقدر علىٰ أن يخلق يكون عاجزًا، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهًا، قال الله تعالىٰ: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وقال تعالىٰ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ [الإسراء: ٤٢]».

الدلالات -كما يقرر أهل العلم- ثلاث: مطابقة، وتضمن، والتزام[٢]، فدلالة المطابقة كدلالة القلم عليه، ودلالة التضمن لو أظهرتَ جزءًا من القلم تستدل به علىٰ القلم كاملًا، ودلالة الالتزام الاستدلال بالقلم علىٰ صانعه؛ لأن القلم لا بد له من صانع، فدلالة توحيد الإلهية علىٰ توحيد الربوبية دلالة تضمن، ودلالة توحيد الربوبية علىٰ توحيد الإلهية دلالة التزام.

(١) ينظر: الوابل الصيب، (ص:٤٨).
(٢) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح، ١/ ٥٦، التحبير شرح التحرير، ١/ ٣١٩.

«وكذا قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وفيهما للمتأخرين قولان: أحدهما: لاتخذوا سبيلًا إلىٰ مغالبته، والثاني -وهو الصحيح المنقول عن السلف، كقتادة وغيره، وهو الذي ذكره ابن جرير ولم يذكر غيره-: لاتخذوا سبيلًا بالتقرب إليه[1]، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩]، وذلك أنه قال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهم لم يقولوا: إن العالَم له صانعان؛ بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، بخلاف الآية الأولىٰ».

القول الثاني هو الصحيح المنقول عن السلف، وهو كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، يكون معنىٰ هذه الآية مثل معنىٰ تلك الآية؛ لأنه لو كان معه آلهة - كما يقولون - إذًا لابتغوا إلىٰ ذي العرش سبيلًا يقربهم إليه، يدل عليه السياق؛ فإنهم لم يدعوا صانعين؛ بل زعموا أن ثمة آلهة تُتخذ شافعة وتقرب إلىٰ ذي العرش سبحانه.

[التوحيد الذي دعت إليه الرسل]

«ثم التوحيد الذي دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه نوعان: توحيد في الإثبات والمعرفة، وتوحيد في الطلب والقصد؛ فالأول هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالىٰ، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه»: تقسيم التوحيد إلىٰ هذين القسمين لا ينافي التقسيم الثلاثي المعروف، فالربوبية في التقسيم الثلاثي تدخل مع الأسماء والصفات في توحيد الإثبات والمعرفة، وينفرد توحيد الألوهية في توحيد القصد والطلب.

(١) ينظر: تفسير الطبري، ١٧/ ٤٥٤.

«ليس كمثله شيء في ذلك كله، كما أخبر به عن نفسه، وكما أخبر رسوله ﷺ، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل الإفصاح، كما في أول الحديد، وطه، وآخر الحشر، وأول (الم تنزيل) السجدة، وأول آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك»، كلها فيها الدلائل علىٰ توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

«والثاني: وهو توحيد الطلب والقصد، مثلما تضمنته سورة ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾، و﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأول سورة ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ [الزمر]، وآخرها.

وأول سورة يونس وأوسطها وآخرها، وأول سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام، وغالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد.

بل كل سورة في القرآن؛ فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلىٰ عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن إكرامه لأهل توحيده، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبىٰ من العذاب، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم، فـ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] توحيد، ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٣]، توحيد، ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤]، توحيد، ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥]، توحيد»: هذه الفقرة مأخوذة -كأكثر ما في الشرح- من كلام الشيخين، وما هنا خاصة من كلام ابن القيم(١)، فالآيات الأولىٰ من الفاتحة كلها في توحيد الربوبية، والأسماء والصفات، والألوهية، ودلالتها ظاهرة فـ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾

(١) مدارج السالكين، ٣/ ٤١٨.

[الفاتحة: ٢]، في توحيد الربوبية، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، في الأسماء والصفات، ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٤-٥]، في الألوهية.

«﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، توحيد متضمن لسؤال الهداية إلىٰ طريق أهل التوحيد، ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، الذين فارقوا التوحيد.

وكذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد، وشهدت له به ملائكته، وأنبياؤه، ورسله، قال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١٨﴾ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩]، فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد علىٰ جميع طوائف الضلال، فتضمنت أجلّ شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها، من أجلّ شاهد بأجل مشهود به».

لما كان المشهود به أعظم ما يمكن أن يشهد به، وهو إثبات التوحيد لله ﷻ، ونفي الشرك عما سواه، كان الشاهد أعظم شاهد وهو الله ﷻ، ومن الخلق أعظمهم وهم الملائكة والرسل وأتباعهم من أهل العلم، وهكذا جرت العادة أنه إذا كان المشهود به أمرًا عظيمًا ينتقىٰ له من الشهود كل عظيم، وابن القيم رحمه الله تكلم علىٰ هذه الآية في مفتاح دار السعادة[1] بتوسع لا تجده عند غيره، والشارح أخذ منه كثيرًا.

«وعبارات السلف في ﴿شَهِدَ﴾ تدور علىٰ: الحكم، والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار، وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها؛ فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه، فلها أربع مراتب، فأول مراتبها: علمٌ ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته»: لا يمكن أن يشهد شخص من غير

(١) ١/ ٤٨، وما بعدها.

علم، حتىٰ شاهد الزور لا يمكن أن يشهد من غير أن يعلم ما يشهد به، لا بد أن يلقن فيما يزوَّر له من كلام إذا ذهب إلىٰ القاضي لإثبات هذه الشهادة، فكيف بمن يشهد شهادة الحق؟!

«وثانيها: تكلمه بذلك وإن لم يُعلِمْ به غيرَه؛ بل يتكلم بها مع نفسه، ويذكرها، وينطق بها أو يكتبها»، يعني: يعتقدها في نفسه، ويتكلم بها لنفسه أو يكتبها؛ لتخرج من الأذهان إلىٰ الأعيان، وإن لم يُعلم أحدًا به.

«وثالثها: أن يُعلم غيره بما يشهد به، ويخبر به ويبينه له.

ورابعها: أن يلزمه بمضمونها، ويأمره به، فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط، تضمنت هذه المراتب الأربع: علمَه سبحانه بذلك، وتكلمَه به، وإعلامَه وإخبارَه لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به.

فأما مرتبة العلم؛ فإن الشهادة تضمنتها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهدًا بما لا علم له به، قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال ﷺ: «علىٰ مثلها فاشهد، وأشار إلىٰ الشمس»[(١)]»، هذا الحديث ضعفه ابن حجر وغيره[(٢)].

«وأما مرتبة التكلم والخبر؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، فجعل ذلك منهم شهادة وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ولم يؤدوها عند غيرهم»؛ فسمىٰ قولهم الذي لم يجاوزوا به أنفسهم شهادة.

«وأما مرتبة الإعلام والإخبار؛ فنوعان: إعلام بالقول، وإعلام بالفعل،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، (٧٠٤٥)، وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي، فقال: واهٍ.
(٢) ينظر: بلوغ المرام، (ص: ٥١٨)، التلخيص، ٤/ ٤٧٨، البدر المنير، ٩/ ٦١٧، نصب الراية، ٤/ ٨٢.

وهذا شأن كل معلِمٍ لغيره بأمر، تارة يعلمه به بقوله، وتارة بفعله»: والإعلام بالقول، والفعل، من أنواع سنة النبي ﷺ، وطرق بيانه لدين ربه.

«ولهذا كان من جعل داره مسجدًا وفتح بابها، وأفرزها بطريقها، وأذن للناس بالدخول والصلاة فيها، مُعْلِمًا أنها وقف وإن لم يتلفظ بذلك»: وهذا إذا لم تدل قرينة علىٰ خلاف ذلك، فإن دلت القرينة بأن فعله ذلك مؤقت فيؤخذ بها.

«وكذلك من وُجد متقرِّبًا إلىٰ غيره بأنواع المسار يكون معْلمًا له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس، وكذلك شهادة الرب ﷻ وبيانه وإعلامه يكون بقوله تارة وبفعله أخرىٰ، فالقول ما أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، وأما بيانه وإعلامه بفعله؛ فكما قال ابنُ كيسان[(١)]: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه أنه لا إله إلا هو[(٢)]، وقال آخر:

وفي كل شيء له آية ... تدل علىٰ أنه واحد

يختلفون في نسبة هذا البيت أهو لأبي نواس أم لأبي العتاهية[(٣)]؟، ومعناه عال صحيح.

«ومما يدل علىٰ أن الشهادة تكون بالفعل قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، فهذه شهادة منهم علىٰ أنفسهم بما يفعلونه، والمقصود أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه، ودلالتها إنما هي بخلقه وجعله»؛ فإذا كانت الآيات المخلوقة من السموات والأرض وما فيهما وما بينهما تدل بما فيها من فعل وبديع صنع علىٰ وجود الله ﷻ، وأنه هو المتفرد بالخلق والرِّزق والتدبير والإلهية، فكذلك آياته المتلوة -وهي

---

(١) هو وهب بن كيسان المدني المؤدب، توفي سنة (١٢٧هـ). ينظر: طبقات ابن سعد، ٥/ ٤١١.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي، ٣/ ٣٢، زاد المسير، ١/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: المحاسن والأضداد للجاحظ، (ص:١٦٨)، التمثيل والمحاضرة، (ص:١١)، زهر الآداب، ٢/ ٣٨٧.

كلامه تعالىٰ وقوله- تدل علىٰ ذلك، والمتلوة قد تكون أوضح؛ لأن الآيات المنطوقة يفهمها غالب الناس بخلاف المخلوقة، فإنه لا ينتبه إليها إلا من وفقه الله للتدبر والتأمل والتفكر.

«وأما مرتبة الأمر بذلك والإلزام به، وأن مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه، فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به وقضىٰ وأمر وألزم عباده به، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١]، وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨]، والقرآن كله شاهد بذلك»؛ أي: بأن الله أمر بهذه الشهادة، وتحقيق ما تضمنته، وإلزام عباده بذلك.

«ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر وبيّن وأعلم وحكم وقضىٰ أن ما سواه ليس بإله، وأن إلهية ما سواه باطلة، فلا يستحق العبادة سواه، كما لا تصلح الإلهية لغيره، وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهًا، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهًا، وهذا يفهمه المخاطَب من هذا النفي والإثبات، كما إذا رأيت رجلًا يستفتي رجلًا أو يستشهده أو يستطبه، وهو ليس أهلًا لذلك، ويدع من هو أهل له، فتقول: هذا ليس بمفتٍ، ولا شاهد، ولا طبيب؛ المفتي فلان، والشاهد فلان، والطبيب فلان»، فالله ﷻ لما شهد لنفسه بالألوهية، وأشهد علىٰ ذلك ملائكته، وأهل العلم، فإن هذا ليس بمجرد خبر للعلم والإحاطة والاطلاع، وإنما هو خبر متضمن للنفي والإثبات؛ نفي ألوهية ما سوىٰ الله سبحانه، وإثبات الألوهية له، وهذه الشهادة المتضمنة للنفي والإثبات فيها إلزام وحكم وقضاء، بخلاف الفتوىٰ؛ حيث إنها بيان الحكم من غير إلزام به[1].

---

(١) ينظر: الفروق للقرافي، ٤/ ٨٩.

وأورد بذلك مثالًا وهو: أنك إذا رأيت رجلًا يستفتي آخر ليس بأهل للفتوىٰ، أو يستشهده، وهو ليس ممن يثبت الحق بشهادته، أو يستطبه، وهو لا يعرف من الطب شيئًا، فتنهاه، وتُخبره بجهلهم، فتقول له: هذا ليس بمفتٍ، المفتي فلان، فهذا يتضمن النهي عن الذهاب إلىٰ غير المتأهل، والأمر بالذهاب إلىٰ المتأهل، وهذا ما يفهمه المخاطب من النفي والإثبات في قوله: لا إله إلا الله؛ أي: لا تعبدوا هذه الآلهة واعبدوا الله وحده.

وجميع ما في القرآن من الأخبار لها لوازم، ومن ذلك الأخبار عن الأمم الماضية، وكثير من الناس يقرؤها كما يقرأ كتب التواريخ؛ لمجرد التسلية والعلم، لا للاعتبار بها؛ لأنه لا بد من التأمل في أخبار الأمم الماضية، والنظر في أعمالهم الصالحة والسيئة، والنظر فيما عُوقبوا بسببه لاجتنابه، فما فعله التتر بحلَب سنة ثمانمائة وثلاث[1] فعل مثله أو أشد منه الأمريكان في العراق، والسنن الإلهية ماضية: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، فمن غير وبدّل غُيِّر وبُدِّل له، والله المستعان.

«و-أيضًا- فالآية دلت علىٰ أنه وحده المستحق للعبادة، فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة؛ تضمن هذا الإخبارُ أمرَ العباد وإلزامَهم بأداء ما يستحقه الرب تعالىٰ عليهم، وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم، -وأيضًا- فلفظ الحكم والقضاء يستعمل في الجملة الخبرية، ويقال للجملة الخبرية قضية[2]، وقد حكم فيها بكذا قال تعالىٰ: ﴿أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥١ - ١٥٤]، فجعل هذا الإخبار المجرّد منهم حكمًا، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾

(١) ينظر: النجوام الزاهرة، ١٢/ ٢٢٣-٢٣٤، ٢٤٤-٢٤٦.

(٢) ينظر: الواضح لابن عقيل، ١/ ٤٠٤، رفع الحاجب، (ص:٢٩٩).

[القلم: ٣٥ - ٣٦]، لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأن لا إله إلا هو متضمنٌ للإلزام، ولو كان المراد مجرد شهادة؛ لم يتمكنوا من العلم بها، ولم ينتفعوا بها، ولم تقم عليهم بها الحجة؛ بل قد تضمنت البيانَ للعباد ودلالتَهم وتعريفَهم بما شهد به، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها؛ بل كتمها لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة».

والذي لديه حكم شرعي، وعليه دليل من الكتاب والسنة، ولا يبينه للناس -لم ينتفع الناس بما عنده من علم، فصار علمه حجة عليه، ولم ينتفع به أحد، فحرم من أجور من ينتفع بهذا العلم.

«وإذا كان لا ينتفع بها إلا ببيانها؛ فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل، أما السمع؛ فبسمع آياته المتلوة المبيِّنة لما عرّفَنا إياه من صفات كماله كلها؛ الوحدانية وغيرها غاية البيان، لا كما يزعمه الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ومعطلة بعض الصفات من دعوىٰ احتمالات توقع في الحيرة، تنافي البيان الذي وصف الله به كتابه العزيز ورسوله الكريم، كما قال تعالىٰ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [الزخرف: ١ - ٢]، وقال: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]، وقال: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾ [الحجر: ١]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]».

الطريقة الأولىٰ: السمعية، بآياته المتلوة المسموعة، ففيها البيان الواضح التام.

وقد بلّغ ﷺ ما أمر بتبليغه، وبينه أوضح بيان، بأفصح عبارة، فقد أدىٰ الأمانة تامة لم ينقص منها شيئًا، نشهد له بهذا، كما شهد له به الصحابة رضي الله عنهم.

«وكذلك السنة تأتي مبيِّنة أو مقررة لما دل عليه القرآن، لم يحوجنا ربنا ﷻ إلىٰ رأي فلان، ولا إلىٰ ذوق فلان، ووجده في أصول ديننا»؛ ولذلك من اتبع الطريقة الشرعية في هذا البيان من كلام الله، وكلام نبيه ﷺ فيما أُجمل؛ نجا وسلم من الاضطراب، وأما من طلبوا الهدىٰ من غيره، وتلقفوا معرفة دينهم من حكمة اليونان وغيرهم؛ فهؤلاء صاروا رؤوسًا في الابتداع، وضلوا ضلالًا مبينًا، وأضلوا غيرهم، فعليهم أوزارهم وأزار من أضلوهم -نسأل الله السلامة والعافية-.

«ولهذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين؛ بل قد قال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فلا يحتاج في تكميله إلىٰ أمر خارج عن الكتاب والسنة»، وإلىٰ من ضل وحاد عن الطريق، ممن زعم أنه يكمّل الدين بمنطق وهذيان اليونان، أو بأخبار واهية وأحاديث ضعيفة وموضوعة، يزعم أنه يكذب للدين ولا يكذب عليه[(١)]، فالدين كامل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ الصحيحة، وليس بحاجة إلىٰ زيادة.

«وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار الشيخ أبو جعفر الطحاوي رحمه الله»، يعني: صاحبَ المتن.

«فيما يأتي من كلامه بقوله: لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا؛ فإنه ما سلم في دينه إلا من سلّم لله ﷻ ولرسوله ﷺ»، يعني: فيما يتعلق بالله ﷻ الذي لا تدركه الأوهام، ولا تبلغه الأفهام بذاتها من غير اعتماد علىٰ كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وما سلم في دينه إلا من سلّم؛ لأن الإسلام هو الاستسلام، وقدم الإسلام لا تثبت إلا علىٰ قنطرة التسليم.

«وأما آياته العيانية الخلقية؛ فالنظر فيها والاستدلال بها يدل علىٰ ما تدل عليه آياته القولية السمعية، والعقل يجمع بين هذه وهذه؛ فيجزم بصحة ما جاءت به

(١) ينظر: اختصار علوم الحديث، (ص:٧٩).

الرسل، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة »: وحياة القلوب إنما تتم بالنظر في الآيات المتلوة والمرئية، وما عدا ذلك فلا نفع فيه ولا خير، وأما كلام أهل العلم؛ ففيه كذلك نفع عظيم؛لأنه مستند إلىٰ الكتاب والسنة، فهو من الكتاب والسنة، أما كلامهم المبني علىٰ اجتهاداتهم الخالية عن الاعتماد علىٰ الكتاب والسنة؛ فلا ينفع.

[ما بعث الله نبيا إلا ومعه آية تدل على صدقه]

«فهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعذر وإقامة الحجة لم يبعث نبيًا إلا ومعه آية تدل علىٰ صدقه فيما أخبر به»، وتكون هذه الآية مناسبة لظرفه وعصره وبيئته التي يعيش فيها.

«قال تعالىٰ: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾ [النحل: ٤٣ - ٤٤]».

تصرف محققو هذه الطبعة في هذه الجزئية، وقالوا في الحاشية: «في الأصل (يوحىٰ)، بضم الياء علىٰ ما لم يسم فاعله، وهي قراءة عامة القراء إلا حفصًا، وعدلها المحقق إلىٰ نوحي» وهذا خطأ؛ فيمكن أن تكون قراءة المؤلف علىٰ قراءة العامة، والأصل أن تبقىٰ الآية كما وجدت في الأصل، إلا أن تكون خطأ فتصحح، والتصرف في كتب أهل العلم من غير عارف يوقع في إشكالات كبيرة، فأحيانًا يكون المؤلف نقل خطأ وعناه، ثم يأتي من يحقق ويصححه، فيضيع مضمون الكلام، ومثال علىٰ ذلك ما ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» من أنه: «ادعىٰ يهود خيبر في أزمان متأخرة بعد الثلاثمائة أن بأيديهم كتابًا من رسول الله ﷺ، فيه أنه وضع الجزية عنهم، وقد اغتر بهذا الكتاب بعض العلماء حتىٰ قال بإسقاط الجزية عنهم،



وقد وقفت عليه فإذا هو مكذوب؛ فإن فيه شهادة سعد بن معاذ وقد كان مات قبل زمن خيبر، وفيه شهادة معاوية بن أبي سفيان ولم يكن أسلم يومئذ، وفي آخره: وكتبه علي بن أبو طالب، وهذا لحن وخطأ، وفيه وضع الجزية ولم تكن شرعت بعد، فإنها إنما شرعت أول ما شرعت وأخذ من أهل نجران»(١).

جاء بعض النساخ وصححوها، فكتبوا: «وكتب علي بن أبي طالب»، بينما وجود الخطأ مهم لبيان تزويرها.

وقريب منه ما وقع في المتن المطبوع مع فتح الباري، فقد أدخلوا متنًا لا يتفق مع الرواية التي شرح ابن حجر عليها، فنجد ابن حجر يقول: قوله: كذا، ولا نجد هذه اللفظة في المتن.

وإقحام المتن في الشرح خطأ، فابن حجر قصد أن يجرد الشرح من المتن، وليت الطابع إذ أقحم أقحم رواية الشارح.

وليس في أصل تفسير القرطبي -حتىٰ الطبعة الأولىٰ للمجلد الأول والثاني- آيات في المتن، فأدخلت الآيات بعد ذلك، وليتهم إذ أدخلوا الآيات جعلوها علىٰ قراءة نافع التي اختارها القرطبي.

«وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورىٰ: ١٧]، حتىٰ إن من أخفىٰ آيات الرسل آيات هود حتىٰ قال له قومه ﴿يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣]».

---

(١) ٤/ ٢٥٠.

كانت آية صالح الناقة، وهي ظاهرة ملموسة، وكذلك آيات موسىٰ، وعيسىٰ، وكذلك آية محمد ﷺ القرآن العظيم وهي أعظمها، وأما آية هود؛ فلا يوجد شيء ملموس يناسب عصرهم، لكنه جاء بآيات قد لا تدرك بالأبصار، لكن يدركها العاقل إذا تأمل في آيات الله.

«ومع هذا فبيِّنته من أوضح البينات لمن وفقه الله لتدبرها، وقد أشار إليها بقوله: ﴿ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [هود:٥٤]، فهذا من أعظم الآيات أن رجُلًا واحدًا يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب غير جزع ولا فزع ولا خوّار؛ بل هو واثق بما قاله، جازم به، فأشهد اللهَ أولًا علىٰ براءته من دينهم وما هم عليه إشهادَ واثق به، معتمِدٍ عليه، معْلمٍ لقوله أنه وليه وناصره، وغيرُ مسلَّطٍ لهم عليه، ثم أشهدهم إشهادَ مجاهر لهم بالمخالفة: أنه بريء من دينهم، وآلهتهم التي يوالون عليها ويعادون عليها، ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتهم لها ثم أكّد ذلك عليهم بالاستهانة بهم، واحتقارهم وازدرائهم، ولو يجتمعون كلهم علىٰ كيده وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه، ثم قرر دعوتهم أحسن تقرير، وبيّن أن ربه تعالىٰ وربهم الذي نواصيهم بيده، هو وليه ووكيله القائم بنصره وتأييده، وأنه علىٰ صراط مستقيم؛ فلا يخذل من توكل عليه، وأقرّ به، ولا يُشمت به أعداءه»[1].

آية هود عليه السلام قد لا تلوح لكثير ممن يقرأ القرآن حتىٰ من أوساط المتعلمين؛ لأن هذا يحتاج إلىٰ مزيد نظر، وإعمال فكر وتدبر وربط قصة هود في جميع مواضعها من القرآن، ومثل هذا الاستنباط العجيب فتْح من الله، والفتْح في القرآن يحتاج إلىٰ صدق مع الله ﷻ، وطيب مطعم، ونظافة قلب، وصفاء فكر، وحفظ

(١) ينظر: مدارج السالكين، ٣/ ٤٣٢.

جوارح، وسفيان بن عيينة يقول: أعلمكم أني كنت أوتيت فهم القرآن، فلما أخذت مال أبي جعفر منعت[1].

وابن القيم يتكلم علىٰ بعض الآيات في عشرين صفحة، فتعجب من أين افترع هذه الأبكار؟! وكيف اجتمع له هذا الكم من الفوائد؟! والواحد منا يعصر ذهنه، فلا يزيد علىٰ سطرين، وإنك والله لتعجب حقًّا لأناس كيف نزعوا هذه المنازع من هذه الآيات، فعلىٰ الإنسان أن يصدق اللجأ مع ربه، ويخلص له في عمله، ويطيب مطعمه، ويحفظ قلبه وجوارحه، والله المستعان.

«فأي آية وبرهان أحسن من آيات الأنبياء ﷺ وبراهينهم وأدلتهم، وهي شهادة من الله سبحانه لهم بيّنها لعباده غاية البيان، ومن أسمائه تعالىٰ المؤمن، وهو في أحد التفسيرين: المصدق الذي يُصدق الصادقين، بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، فإنه لا بد أن يري العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغته رسله حق، قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]؛ أي: القرآن، فإنه هو المتقدم في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢] ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فشهد سبحانه لرسوله بقوله: إن ما جاء به حق، ووعَدَ أن يري العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك -أيضًا-، ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك كله وأجل، وهو شهادته سبحانه علىٰ كل شيء، فإن من أسمائه الشهيد الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه؛ بل هو مطّلع علىٰ كل شيء، مشاهِد له، عليم بتفاصيله، وهذا استدلال بأسمائه وصفاته، والأول استدلال بقوله وكلماته، والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلالٌ بأفعاله ومخلوقاته».

(١) ينظر: المنتظم لابن الجوزي، ١٠/ ٦٨.

كثير من طلاب العلم يقرؤون في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ من الأسماء الحسنىٰ الشيء الكثير، لكنهم لا يعرفون معناها، مثل: اسم المؤمن، والسبب أننا ما أعطينا هذا الجانب حظه من العناية، وقد أُلِّف في الأسماء الحسنىٰ مصنفاتٌ كثيرةٌ نثرًا ونظمًا.

ومن خير ما يقرأ في هذا ما كتبه ابن القيّم رحمه الله في نونيته عن معاني الأسماء الحسنىٰ، والشرّاح زادوا علىٰ ذلك.

وعلىٰ طالب العلم في كل شيء يطلبه أن يسلك هذا الطريق بصدق، فإذا فعله بلغ بإذن الله مناه، فيبحث فيما جاء عن الله وعن رسوله من معاني هذه الأسماء، ويضم بعضها إلىٰ بعض، ويتعرف معانيها، فلا يلبث أن يجد لذلك أثرًا في عمله كله، فلا يرضىٰ إلا بالإكثار وكثرة النظر، والله يفتح علىٰ من يشاء بما شاء.

وذكر الشارح أن لاسم المؤمن تفسيرين، الأول: الذي يصدّق أولياءه بآياته الشرعية والكونية، ولم يذكر الثاني وهو: الذي أمن خلقه من أن يظلمهم[(١)].

[الاستدلال بأسماء الله وصفاته وأفعاله على وحدانيته]

«فإن قلت كيف يُستدل بأسمائه وصفاته، فإن الاستدلال بذلك لا يعهد في الاصطلاح؟ فالجواب أن الله تعالىٰ قد أودع في الفِطر التي لم تتنجس بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيه والتمثيل: أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته»: المقصود الفِطر التي لم تجتلها الشياطين، ولم تتلوث بأفكار وافدة، فهذه هي الفطرة التي تنقاد للنص، وتصل إلىٰ الهدف، أما من تلوثت فطرته بأفكار الغرب والشرق، من مسلمين وغير مسلمين، وزعم أن الحكمة ضالة المؤمن أنىٰ وجدها أخذها[(٢)]،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير، ٨/ ٨٠.

(٢) لفظ حديث مرفوع لا يصح. ينظر: المقاصد الحسنة، (ص:٣١٠).

وولج من هذه المقالة إلىٰ متاهات لا آخر لها؛ فلا شك أن مثل هذا لا ينتفع بمثل هذه الدلائل والحجج.

«أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه، ومن كماله المقدس شهادته علىٰ كل شيء واطلاعه عليه، بحيث لا يغيب عنه ذرة في السموات ولا في الأرض باطنًا وظاهرًا، ومن هذا شأنه كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، وأن يعبدوا غيره ويجعلوا معه إلهًا آخر؟! وكيف يليق بكماله أن يقرّ من يكذب عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه ثم ينصره علىٰ ذلك، ويؤيده، ويعلي شأنه، ويجيب دعوته، ويهلك عدوّه؟!»: نعم هذا مستحيل أن يكون النبي ﷺ وأولياء الله بهذه المثابة؛ يكذبون عليه أشد الكذب ثم ينصرهم ويعلي شأنهم، إذًا لا بد أن يكونوا صادقين؛ لأنه لا يستحق النصر إلا من نصر الله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠].

«ويظهر علىٰ يديه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوىٰ البشر، وهو مع ذلك كاذب عليه، مفترٍ، ومعلوم أن شهادته سبحانه علىٰ كل شيء وقدرته وحكمته وعزته وكماله المقدَّس يأبىٰ ذلك، ومن جوّز ذلك فهو من أبعد الناس عن معرفته، والقرآن مملوء من هذه الطريق، وهي طريق الخواص؛ يستدلون بالله علىٰ أفعاله وما يليق به أن يفعله ولا يفعلُه»: لو أن إنسانًا تفرد بخدمة إنسان، وعرف ما يحبه وما يكرهه، وما يرضيه وما يغضبه، ثم أهدي طعام لهذا المخدوم، لبادر هذا الخادم وقال: لا، هذا الطعام لا يناسبه، هذا يضره أو العكس؛ لأنه عرف أحوال مخدومه، وعاشره معاشرة أصبح بها يعرف ما ينفعه وما يضره، فمن اعتنىٰ بالنبي ﷺ وسننه وأحواله وأيامه، لا يمكن أن يمشي عليه حديث منحول علىٰ النبي ﷺ، كما نراه في أحوال الجهابذة من أئمة السنة، وكذلك من اعتنىٰ بالكتاب والسنة عرف ما ينسب إلىٰ

الله ﷻ وما لا يجوز أن ينسب إليه.

إن مما يستحيل مع كمال الله أن يعيش شخص ردحًا من الزمن، ويموت في علو وقوة وتأييد وتمكين، وهو كذاب ليس معه رسالة، ولا أوحي إليه بشيء؛ بل كل أقواله افتراء على الله!

«قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]، وسيأتي لذلك زيادة بيان- إن شاء الله تعالىٰ-. ويُستدل -أيضًا- بأسمائه وصفاته على وحدانيته، وعلى بطلان الشرك كما في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣]، وأضعاف ذلك في القرآن، وهذه الطريق قليل سالكها، لا يهتدي إليها إلا الخواص، وطريقة الجمهور الاستدلال بالآيات المشاهَدة؛ لأنها أسهل تناولًا وأوسع، والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض»: تجد عامة استدلالات العلماء وطلاب العلم بالآيات المشاهدة، وهذه الجادّة سليمة، ولا إشكال فيها، وهي الأصل، لكنّ كثيرًا منهم لا يعرف غيرها، وهي الاستدلال بأسمائه وصفاته على أفعاله تعالىٰ، وهي فهوم واستنباطات يفتح الله بها على بعض خلقه من أهل العلم، أصحاب العقائد الصحيحة السليمة.

«فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فإنه الدليل والمدلول عليه، والشاهد والمشهود له، قال تعالىٰ لمن طلب آية تدل على صدق رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١]».

من قرأ في التفسير الإشاري[1] للصوفية لا بد أن يجد فيه خفاء وغموضًا، مع أنهم يزعمون أنه إلهام، وفي الحقيقة هو إلهام شيطاني لا رحماني؛ لأنهم لم يعوّلوا على الكتاب والسنة، ولم يسلكوا الجادَّة التي سلكها سلف هذه الأمة، فلو تنظر في تفسير المهائمي[2] أو القاشاني[3] أو التفسير الإشاري للقشيري[4]، وما ينقله الألوسي في أواخر تفسير الآيات تجد شيئًا عجيبًا، تجدهم ينزعون إلى أشياء يزعمون أن القرآن يدل عليها، ويعتقدون أنها فتوح وإلهامات، وصدقوا، فليس الشأن في مجرد أن يكون المنقدح في الذهن فهمًا أو إلهامًا، لكن الشأن في مصدر هذا الإلهام والفهم.

[تقسيم غلاة الصوفية للتوحيد]

«وإذا عُرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل، وأنزلت به الكتب، كما تقدمت إليه الإشارة، فلا يلتفت إلى قول من قسَّم التوحيد إلى ثلاثة أنواع، وجعل هذا النوع توحيد العامة، والنوع الثاني: توحيد الخاصة، وهو الذي يثبت بالحقائق، والنوع الثالث: توحيد قائم بالقِدم، وهو توحيد خاصة الخاصة»: جعلوا الظاهر الذي يؤخذ من الآيات الواضحة توحيدَ العامة[5]، مع أنه التوحيد

(١) التفسير الإشاري: تأويل القرآن بغير ظاهره؛ لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف. مناهل العرفان، ٢/ ٧٨.

(٢) واسمه: «تبصير الرحمن وتيسير المنان»، والمهائمي: أبو الحسن علي علاء الدين بن أحمد بن علي المهائمي الهندي الحنفي، من كبار الصوفية في عصره، كان يقول بوحدة الوجود، ويزعم أنه تلقى عن الخضر العلم، توفي سنة (٨٥٣هـ). ينظر: طبقات المفسرين للأدنهوي، (ص:٤٢٧)، الأعلام، ٤/ ٢٥٧.

(٣) هو: عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين ابن أبي الغنائم محمد الكاشاني أو الكاشي أو القاشاني، شيعي باطني، توفي سنة (٧٣٠هـ) تقريبًا، له كتاب «لطائف الإعلام في إشارات أهل الأفهام، وتأويلات القرآن». ينظر: الأعلام، ٣/ ٣٥٠.

(٤) ويسمى: «لطائف الإشارات»، مطبوع مشهور.

(٥) ينظر: منهاج السنة، ٥/ ٣٤٣.

الذي بعث الله لأجله الرسل، وأما توحيد الخاصة؛ فهو في الحقيقة الفناء في توحيد الربوبية[(١)]، وأما الثالث الذي سموه توحيد خاصة الخاصة؛ فهو توحيد قائم بالقِدم، ومعناه عندهم: ألا يكون معه شيء قديم بقدمه، لا أسماء، ولا صفات، فالله بزعمهم مجرد عن كل ذلك، ويكون التوحيد منصبًا علىٰ هذا المطلق عن الأوصاف والنعوت[(٢)].

وقول الشارح: «**فلا يلتفت إلىٰ قول من قسَّم التوحيد إلىٰ ثلاثة أنواع**» لا يستدل به مفتون علىٰ أهل السنة الذين يقسمون التوحيد إلىٰ أقسام ثلاثة، فيقول: ابن أبي العز ينهىٰ عن تقسيم التوحيد إلىٰ ثلاثة أقسام!، كلا؛ بل هو يعني التقسيم السالف الباطل، أما الصحيح المأخوذ بالاستقراء من الكتاب والسنة؛ فلا.

«فإنَّ أكملَ الناس توحيدًا الأنبياء -صلوات الله عليهم-، والمرسلون منهم أكمل في ذلك، وأولو العزم من الرسل أكملهم توحيدًا، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسىٰ، وعيسىٰ، ومحمد -صلىٰ الله وسلم عليهم أجمعين-، وأكملهم توحيدا الخليلان محمد وإبراهيم -صلوات الله عليهما وسلامه-؛ فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما علمًا ومعرفةً وحالًا، ودعوة للخلق، وجهادًا، فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل، ودعوا إليه، وجاهدوا الأمم عليه، ولهذا أمر سبحانه نبيه ﷺ أن يقتدي بهم فيه، كما قال تعالىٰ بعد ذكر مناظرة إبراهيم قومه في بطلان الشرك، وصحة التوحيد، وذكر الأنبياء من ذريته: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠]».

هذا دليلُ من يقول: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه؛ فيكون ناسخًا له[(٣)]، ومن اللطائف أن ممن ذُكر في هذه الآيات من الأنبياء هارون، وثبت في

(١) ينظر: المنهاج، ٥/ ٣٥٥.
(٢) اضطرب الناس في فهم مرادهم، وفيه شوب اتحاد ووحدة. ينظر مدارج السالكين، ٣/ ٤٧٥، ٤٨٠.
(٣) ينظر: الواضح لابن عقيل، ٢/ ٣١٩، إرشاد الفحول، ٢/ ١٨١.

القرآن أن هارون له لحية أخذ بها موسىٰ عليه السلام، فقال له: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤]، وأمر النبي ﷺ بالاقتداء به، وهذا استدلال خفي، لكن قد يحتاج إليه في مثل هذه الأيام، وفي الحديث: أنهم كانوا يعرفون قراءته ﷺ باضطراب لحيته[(١)].

ومع وفرة أدلة الباب وصراحتها جاء من يقول إن اسم اللحية يطلق علىٰ أدنىٰ شعر موجود علىٰ اللحيين، وألف كتابًا سماه: «إيضاح النص في أن المراد من إعفاء اللحية هو القص»[(٢)].

«فلا أكمل من توحيد من أُمر رسول الله ﷺ أن يقتدي بهم، وكان ﷺ يعلم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا: «أصبحنا علىٰ فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، وملة أبينا إبراهيم حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين»[(٣)]، فملة إبراهيم التوحيد، ودين محمد ﷺ ما جاء به من عند الله قولًا وعملًا واعتقادًا، وكلمة الإخلاص هي شهادة أن لا إله إلا الله، وفطرة الإسلام هي ما فطر عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له، والاستسلام له عبودية وذُلًا وانقيادًا وإنابة، فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رغِب عنه فهو من أسفه السفهاء، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣١]»: توحيد خاصة الخاصة هو الاقتداء بإبراهيم ومحمد -عليهما الصلاة والسلام، وعلىٰ سائر الأنبياء-.

«وكل من له حس سليم، وعقل يميز به، لا يحتاج في الاستدلال إلىٰ أوضاع

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب رفع البصر إلىٰ الإمام في الصلاة، (٧٤٦)، وأبو داود، (٨٠١) عن خباب.

(٢) لمؤلفه: عبد الرحمن بن محمد الحكمي الفيفي، وطبعته دار العربية للموسوعات، عام ٢٠٠٧ م.

(٣) أخرجه النسائي في الكبرىٰ، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ذكر ما كان النبي ﷺ يقول إذا أصبح، (٩٧٤٣)، وأحمد، (١٥٣٦٠)، عن ابن أبزىٰ، وقال الهيثمي في المجمع، ١٠/ ١١٦: «رواه أحمد والطبراني، ورجالهما رجال الصحيح».

أهل الكلام والجدل واصطلاحهم، وطرقهم ألبتة»: لا نحتاج إلىٰ مقدماتهم ونتائجهم، فهم يتهمون طريقة القرآن في الاستدلال بأنها غير برهانية، ولا تعطي نتيجة؛ لأن المقدمة الأولىٰ محذوفة؛ حيث إنهم لا بد أن يذكروا المقدمة الأولىٰ ولو كانت أوضح من الشمس.

«بل ربما يقع بسببها في شكوك وشبه يحصل له بها الحيرة والضلال والريبة، فإن التوحيد إنما ينفع إذا سلم قلب صاحبه من ذلك، وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتىٰ الله به»، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ٨٨ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾ [الشعراء: ٨٨ - ٨٩]، وقد فصَّل الإمام ابن القيم رحمه الله في مقدمة الجواب الكافي عن ماهية القلب السليم، وعن كيفية تحصل سلامته[١].

«ولا شك أن النوع الثاني والثالث من التوحيد الذي ادعوا أنه توحيد الخاصة وخاصة الخاصة ينتهي إلىٰ الفناء الذي يشمر إليه غالب الصوفية، وهو دربٌ خطر يفضي إلىٰ الاتحاد، انظر إلىٰ ما أنشده شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله»: الهروي صاحب منازل السائرين[٢]، اشتهر بشيخ الإسلام، أثنىٰ عليه ابن تيمية وابن القيم، لكن في كلامه ما قد يتهم بسببه كما سيأتي، ونحن لا نبرئ من وقع في الخطأ ولو كان حبيبًا، لكن سيرة الرجل وطريقته إلىٰ أهل السنة أقرب، وإن كان في كلامه ما يفهم منه شوب الابتداع والاتحاد، وقد حاول ابن القيم رحمه الله جاهدًا أن يقرب كلامه إلىٰ كلام أهل السنة في مدارج السالكين[٣].

---

(١) ينظر: الجواب الكافي، ١/ ٢٨٢، وما بعدها.

(٢) هو: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري، فقيه حنبلي، له معرفة بالتاريخ كان سيفًا مسلولًا علىٰ المخالفين، وجذعًا في أعين المتكلمين، وطودًا في السنة لا يتزلزل، وقد امتحن مرات، له مؤلفات منها: «ذم الكلام وأهله»، و«منازل السائرين»، و«سيرة أحمد بن حنبل»، توفي سنة (٤٨١هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ، ٣/ ٢٤٩.

(٣) ١/ ١٦٧.

«حيث يقول:

ما وحد الواحد من واحد	إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته	عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعته لاحد»[(١)]

كيف يكون كل من وحده جاحدًا؟! الحمد لله الذي عافانا من التلوث بمثل هذا الكلام.

وكنت مرة في درس في المدينة وتكلمت عن بعض عبارات جاءت عن ابن عربي الاتحادي، وحمدنا الله ﷻ أن سلَّمنا من هذه الشكوك والشبهات، ثم أرسل إلي شخص رسالة مطوّلة مفادها أن في كلام الإمام ابن عربي ما يخفىٰ عليك، وعلىٰ أمثالك، وعلىٰ شيخك ابن تيمية، وعلىٰ جميع شيوخك، أنتم لا تفهمون الكلام، وتطعنون في أهله.

وعجبت -والله- أن يوجد مثل هذا في أوساط المتعلمين، وفي مدينة الرسول ﷺ، والمصيبة لو كان مبتعثًا جاء بمنحة من بلده ليدرس في هذه البلاد ثم هذه النتيجة.

«وإن كان قائله ﵀ لم يرد به الاتحاد لكن ذكر لفظًا مجملًا محتمِلًا جذبه به الاتحادي إليه، وأقسم بالله جهد أيمانه: إنه معه، ولو سلك الألفاظ الشرعية التي لا إجمال فيها كان أحق»؛ ولذلك يمنع أهل العلم إطلاق كل ما يلتبس فيه الحق بالباطل، من قول أو فعل.

«مع أن المعنىٰ الذي حام حوله لو كان مطلوبًا منا لنبه الشارع عليه، ودعا الناس إليه وبيّنه؛ فإن علىٰ الرسول البلاغ المبين، فأين قال الرسول: هذا توحيد

(١) الأبيات لشيخ الإسلام الهروي. ينظر: منازل السائرين له، (ص:١٣٩).

العامة، وهذا توحيد الخاصة، وهذا توحيد خاصة الخاصة أو ما يقرب من هذا المعنىٰ أو أشار إليه؟ هذه النُقول والعقول حاضرة، فهذا كلام الله المنزل علىٰ رسوله ﷺ، وهذه سنة الرسول، وهذا كلام خير القرون بعد الرسول وسادات العارفين من الأئمة، هل جاء ذكر الفناء فيها وهذا التقسيم عن أحد منهم؟ وإنما حصل هذا من زيادة الغلو في الدين المشبه لغلو الخوارج؛ بل لغلو النصارىٰ في دينهم، وقد ذمَّ الله تعالىٰ الغلو في الدين، ونهىٰ عنه؛ فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

وقال ﷺ: «لا تشددوا فيشددَ اللهُ عليكم؛ فإن من كان قبلكم شددوا فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم» رواه أبو داود[(١)]»: وفي قصة البقرة التي أُمر بنو إسرائيل بذبحها، شددوا فشدد عليهم، ولو ذبحوا أي بقرة كفتهم، لكنهم تعنتوا فوقعوا في الحرج.

[ليس كمثله شيء]

«قوله: «**ولا شيء مثله**» اتفق أهل السنة علىٰ أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولكن لفظ التشبيه قد صار في كلام الناس لفظًا مجملًا، يراد به المعنىٰ الصحيح؛ وهو ما نفاه القرآن ودل عليه العقل من أن خصائص الرب تعالىٰ لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورىٰ: ١١]، رد علىٰ الممثلة المشبهة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١]، رد علىٰ النفاة المعطلة، فمن جعل

(١) كتاب الأدب، باب في الحسد، (٤٩٠٤).

صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم، ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق فهو نظير النصارىٰ في كفرهم(١).

ويراد به(٢): أنه لا يثبت لله شيء من الصفات، فلا يقال: له قدرة، ولا علم، ولا حياة؛ لأن العبد موصوف بهذه الصفات، ولازم هذا القول أنه لا يقال له: حي عليم قدير؛ لأن العبد يُسمَّىٰ بهذه الأسماء، وكذا كلامه، وسمعه، وبصره، ورؤيته(٣)، وغير ذلك».

«**ولا شيء مثله**» كما في قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١]، وهذا فيه رد علىٰ المشبهة الذين يشبهون الله بالمخلوق، ويقولون: لله سمع كسمعنا، وبصر كبصرنا، ونفي لمشابهة المخلوق للخالق، كما تدعيه النصارىٰ، والله ﷻ ليس له مشابه في الذات، وكذلك ليس له شبيه في الصفات؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإن كانت المشابهة في أصل المعنىٰ ثابتة، فالله ﷻ سميع بصير، والمخلوق سميع بصير، الله ﷻ حي عليم قادر، وكذلك المخلوق موصوف بهذه الصفات، أما تمام المعنىٰ؛ فلا، فلله صفات تليق به، وللمخلوق صفات تليق به(٤)، فوجود الخالق يختلف عن وجود المخلوق، وعلم الخالق يختلف عن علم المخلوق، وإن كان الاشتراك في اللفظ وأصل المعنىٰ ثابتًا.

ولفظ التشبيه قد صار في كلام الناس لفظًا مجملًا يراد به المعنىٰ الصحيح؛ وهو ما نفاه القرآن وهو المشابهة في الكيفية، فهذه منفية، لكن المعطلة أرادوا من التشابه في اللفظ التوصل إلىٰ نفي الصفات؛ لأنها بزعمهم تقتضي التشبيه، فلا يقال

(١) من هنا إلىٰ نحو ثمان صفحات منقول من منهاج السنة، ٢/ ١١٢-١١٢٠.
(٢) أي: لفظ التشبيه.
(٣) كذا الأصل، ولعل المقصود بصره وإرادته، كما هو في إحدىٰ النسخ المطبوعة.
(٤) ينظر: الرد علىٰ المنطقيين، (ص:١٥٥)، الصفدية، ١/ ١٠٢.

له سمع ولا بصر؛ لأن المخلوق موصوف بهذه الصفات، ووصف الخالق بها يقتضي مشابهة المخلوق للخالق فيها من كل وجه، كذا زعموا!

ولازم هذا القول: ألَّا يقال له: حي عليم قدير؛ لأن المخلوق موصوف بها، فإما أن يُثبَتَ الجميع أو يُنفىٰ الجميع؛ حيث إن إثبات الشيء ونفي نظيره بلا دليل تحكم وتفريق بين المتماثلات، وهذا الكلام يوجه لمن يثبت البعض وينفي البعض كالأشعرية الذين يثبتون سبع صفات دون غيرها[1]، وكذلك للمعتزلة نفاة الصفات كلها دون الأسماء؛ لأنه يلزمهم في إثباتهم الأسماء ما لزمهم في الصفات، ثم بعد ذلك يوافقون الجهمية الذين يعبدون عدمًا لا وجود له في الخارج، وإلا فكيف يتصور موجود لا اسم له ولا صفة؟!

«وهم يوافقون أهل السنة علىٰ أنه موجود عليم قدير حي، والمخلوق يقال له: موجود حي عليم قدير، ولا يقال: هذا تشبيه يجب نفيه، وهذا مما دل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل، ولا يخالف فيه عاقل؛ فإن الله سمىٰ نفسه بأسماء وسمىٰ بعض عباده بها، وكذلك سمىٰ صفاته بأسماء وسمىٰ ببعضها صفات خلقه، وليس المسمىٰ كالمسمىٰ، فسمىٰ نفسه حيًّا، عليمًا، قديرًا، رؤوفًا، رحيمًا، عزيزًا، حكيمًا، سميعًا، بصيرًا، ملكًا، مؤمنًا، جبارًا، متكبرًا، وقد سمىٰ بعض عباده بهذه الأسماء فقال: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]»: أطلق علىٰ المخلوق أنه حي، وأنه عليم، وحليم، ورؤوف، ورحيم، وسميع، وبصير، وعزيز، وملك، ومؤمن، ومتكبر، وجبار، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ﴾ [الذاريات: ٢٨]، ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ﴾ [الصافات: ١٠١]، ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ﴾ [الكهف: ٧٩]،

(١) ينظر: التدمرية، (ص:٣١)، بيان تلبيس الجهمية، ٣/ ٢١١.

﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا﴾ [السجدة: ١٨]، ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، وجاء مثل هذا في حق الخالق.

«ومعلوم أنه لا يماثل الحيُ الحيَ، ولا العليمُ العليمَ، ولا العزيزُ العزيزَ، وكذلك سائر الأسماء»؛ وإذا كانت المخلوقات تشترك في هذه الأسماء، وتتفاوت من مخلوق لآخر، فالجَمل له وجه، والبعوضة لها وجه، والإنسان له وجه، والحمار له وجه، ولا يقتضي هذا التماثل، وهي أقرب إلىٰ التشابه فيما بينها، فكيف يدعىٰ هذا بين الخالق والمخلوق؟!

«وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وقال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، وعن جابر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «إذا هم أحدكم بالأمر؛ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم؛ فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: عاجل أمري وآجله، فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: عاجل أمري وآجله، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به. قال: ويسمي حاجته» رواه البخاري(١)».

(١) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، (٦٣٨٢)، والترمذي، (٤٨٠)، والنسائي، (٣٢٥٣)، عن جابر رضي الله عنه.

قال: «**إذا هم أحدكم بالأمر؛ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل**» والعطف بـ«ثم» يقوي أن يكون الدعاء بعد السلام، «**اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك**» فأثبت له صفتي العلم والقدرة، «**فإنك تقدر ولا أقدر**» هذا نفي للقدرة المستقلة بالفعل، وإلا فللمخلوق قدرة تليق به تابعة لقدرة الله، «**وتعلم ولا أعلم**» نفي علم المخلوق في مقابل علم الخالق، والمراد نفي العلم المحيط بحقائق الأمور وعواقبها، وإلا فالعبد يوصف بالعلم، يقول الخضر لموسىٰ: «ما علمك وعلمي وعلم الخلائق في علم الله إلا مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره»[1].

«في حديث عمار بن ياسر الذي رواه النسائي وغيره عن النبي ﷺ: أنه كان يدعو بهذا: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك علىٰ الخلق أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، اللهم إني أسألك خشيتَك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمةَ الحق في الغضب والرِّضا، وأسألك القصد في الغنىٰ والفقر، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلىٰ وجهك الكريم، والشوق إلىٰ لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين»[2]».

والشاهد منه قوله: «**بعلمك الغيب وقدرتك**» فأثبت له العلم والقدرة، «**أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**» فالحياة خير للمسلم الذي يستغلها فيما يرضي الله ﷻ، والموت خير لمن لا يستفيد من حياته ما يقربه

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدۡ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبٗا ۝٦٢ قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ﴾، (٤٧٢٧)، واللفظ له، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، (٢٣٨٠)، والترمذي، (٣١٤٩)، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه النسائي، كتاب السهو، باب نوع آخر، (١٣٠٥)، وأحمد، (١٨٣٢٥)، وصححه ابن حبان، (١٩٧١)، والحاكم، (١٩٣٢).

إلىٰ الله ﷻ أو يخشىٰ الفتنة في دينه، فإذا تردد الإنسان وخشي وغلب علىٰ ظنه أنه قد يعرض له ما يصرفه عن طاعة الله ويفتنه عن دينه، فيقول مثل هذا الدعاء، والأصل أن الحياة خير؛ لأن المسلم يزداد بها قربًا إلىٰ الله ﷻ، وهذه الأيام والليالي ظروف وأوعية للأعمال الصالحة أو العكس، فاختر لنفسك، وفي الحديث «**خيركم من طال عمره، وحسن عمله**»[(١)]، وفي حديث عبد الله بن شداد قال: «جاء ثلاثة رهط من بني عذرة إلىٰ النبي ﷺ فأسلموا، قال: فقال النبي ﷺ: من يكفيني هؤلاء؟ قال: فقال طلحة: أنا، قال: فكانوا عندي، قال: فضرب علىٰ الناس بعث، قال: فخرج أحدهم فاستشهد، ثم ضرب بعث فخرج الثاني فيه فاستشهد، قال: وبقي الثالث حتىٰ مات مريضا علىٰ فراشه، قال طلحة: فرأيت في النوم كأني أدخلت الجنة، فرأيتهم أعرفهم بأسمائهم وسيماهم، قال: فإذا الذي مات علىٰ فراشه دخل أولهم، وإذا الثاني من المستشهدين علىٰ أثره، وإذا أولهم آخرهم، قال: فدخلني من ذلك، قال: فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال النبي ﷺ: «**ليس أحد عند الله أفضل من معمر يعمر في الإسلام؛ لتهليله وتكبيره وتسبيحه وتحميده**»[(٢)].

«فقد سمىٰ الله ورسوله صفات الله علمًا وقدرة وقوة، وقال تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ﴾ [الروم: ٥٤]، هذا بالنسبة للمخلوق، وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ ﴾ [يوسف: ٦٨] ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة، ونظائر هذا كثيرة، وهذا لازم لجميع العقلاء؛ فإن من نفىٰ صفة من صفاته التي وصف الله بها نفسه كالرضا،

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في طول العمر، (٢٣٢٩)، عن عبد الله بن بسر، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأحمد، (١٧٦٨٠)، وصححه الحاكم، (١٢٥٦)، وجاء نحوه من حديث أنس وأبي بكر، وجابر وعبادة بن الصامت وعبد الله بن مسعود ﷺ، وحسَّن الهيثمي بعض هذه الروايات. ينظر: مجمع الزوائد، ١٠/ ٢٠٤.

(٢) أخرجه أحمد، (١٣٢٧٩)، قال الهيثمي في المجمع، ١٠/ ٢٠٤: «رواه أبو يعلىٰ والبزار فقالا: عن عبد الله بن شداد، عن طلحة، فوصلاه بنحوه، ورجالهم رجال الصحيح».

والغضب، والمحبة، والبغض، ونحو ذلك، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم، قيل له: فأنت تثبت له الإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، مع أن ما تثبته له ليس مثل صفات المخلوقين، فقل فيما نفيته وأثبته الله ورسوله مثل قولك فيما أثبتّه؛ إذ لا فرق بينهما»؛ فالتشابه في أصل الصفة لا يقتضي التشابه من كل وجه، وفي الحديث: «**إن أول زمرة يدخلون الجنة علىٰ صورة القمر ليلة البدر**»[1]، فهل أول من يدخل الجنة ليس لهم عيون ولا فم ولا أنف كالقمر؟ كلا، ولكنها مشابهة من وجه دون وجه.

فإذا تُصُوِّر مثل هذا الاختلاف الكبير في المخلوق، فكيف به بين الخالق والمخلوق؟! لكنه الضلال وتلبيس الشيطان والبعد عن الوحيين، وإذا جاء الرب ﷻ يوم القيامة علىٰ الصفة التي يعرفه بها المؤمنون، التي جاءت بها النصوص، وسجدوا له، فما موقف هؤلاء الذين ينفون صفاته تعالىٰ؟! هل يعرفونه وهم لا يثبتون له صفة بها يعرف؟!

«فإن قال: أنا لا أثبت شيئًا من الصفات، قيل له: فأنت تثبت له الأسماء الحسنىٰ، مثل: حي، عليم، قدير، والعبد يسمىٰ بهذه الأسماء، وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلًا لما يثبت للعبد، فقل في صفاته نظير قولك في مسمىٰ أسمائه»: لو كان الكلام مع المعتزلي القائل: أنا لا أثبت شيئًا من الصفات حتىٰ تلزموني بما أثبت فيما لا أثبت، لقيل له: أنت تثبت الأسماء، ومن أسماء الله: الحي، العليم، ونحوها، والعبد يسمىٰ بها ويتصف، فهلا نفيت الأسماء -أيضًا- للسبب الذي لأجله نفيت الصفات.

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة، (٣٢٤٥)، ومسلم، كتاب باب أول زمرة تدخل الجنة علىٰ صورة القمر ليلة البدر وصفاتهم وأزواجهم، (٢٨٣٤)، وابن ماجه، (٤٣٣٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

«فإن قال: وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنىٰ؛ بل أقول هي مجاز، وهي أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية[1] والمتفلسفة»: يقولون هذه الأسماء التي أثبتها الله لنفسه، ليست وصفًا له، إنما هي أسماء لبعض مخلوقاته.

فيكون وصفه لنفسه بأنه السميع البصير، ليس لأنه يسمع ويبصر؛ بل هذا مجاز، أو هو لبعض مخلوقاته ومبتدعاته، ومع أن هذه مغالطات يقال له:

«فلا بد أن تعتقد أنه موجود حق قائم بنفسه، والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلًا له»، فإذا التزمه يقال له: فقد تشابها في الوجود، فيلزمك نفي وجود الله؛ لئلا يشابه المخلوق.

«فإن قال: أنا لا أثبت شيئًا؛ بل أنكر وجود الواجب»: نفىٰ وجود الخالق.

«قيل له: معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه، وإما غير واجب بنفسه، وإما قديم أزلي، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن، وإما مخلوق مفتقر إلىٰ خالق، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلىٰ خالق، وإما فقير إلىٰ ما سواه، وإما غني عما سواه، وغير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، والفقير لا يكون إلا بغني عنه، فقد لزم علىٰ تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك، وقد عُلم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجبًا بنفسه»: كل مخلوق حادث، وموجَد من عدم، وفقير محتاج إلىٰ غيره، لا يمكن أن يوجد مخلوق يستغني بنفسه عن غيره، ولو تصورت رئيس أعظم دولة في الدنيا لا يمكن أن يستغني بنفسه وينفك عن هذه

(١) الباطنية: طوائف كثيرة من مختلف النحل والمشارب، يجمعهم القول بأن للنصوص ظاهرًا يعرفه العوام، وباطنًا يعرفه الخواص، ويعنون أنفسهم، وهي مقالة كفرية، تفضي بأصحابها إلىٰ الزندقة الصريحة. ينظر: القرامطة لابن الجوزي، (ص:٣٦).

الصفات، وأضعف مخلوق يؤثر في هذا المخلوق الذي يرىٰ في نفسه أنه أعظم رجل في الدنيا، فهذا النمرود سلطت عليه بعوضة فأهلكته.

«والحادث لا يكون واجبًا بنفسه، ولا قديمًا أزليًا، ولا خالقًا لما سواه، ولا غنيًا عما سواه، فثبت بالضرورة وجود موجودين: أحدهما واجب والآخر ممكن، أحدهما قديم والآخر حادث، أحدهما غني والآخر فقير، أحدهما خالق والآخر مخلوق، وهما متفقان في كون كل منهما شيئًا موجودًا ثابتًا»؛ فاشتراكهما في الوجود لا يعني أن وجود هذا مثل وجود هذا؛ فوجود هذا مع الوجوب الذي لا يحتمل النقيض، ووجود ذاك مع الإمكان الذي يحتمل النقيض في أي لحظة، فهذا موجود يمكن أن يعدم، وذاك موجود لكنه واجب الوجود؛ لا يمكن أن يطرأ عليه النقيض[(١)].

«ومن المعلوم -أيضًا- أن أحدهما ليس مماثلًا للآخر في حقيقته؛ إذ لو كان كذلك؛ لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع، وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه، والآخر لا يجب قدمه ولا هو موجود بنفسه، وأحدهما خالق، والآخر ليس بخالق، وأحدهما غني عما سواه والآخر فقير؛ فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجبَ القِدم ليس بواجب القِدم، موجودًا بنفسه غير موجود بنفسه، خالقًا ليس بخالق، غنيًا غير غني؛ فيلزم اجتماع الضدين علىٰ تقدير تماثلهما»، واجتماع الضدين محال.

«فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل، كما هو منتف بنصوص الشرع، فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه، فمن نفىٰ ما اتفقا فيه كان معطِّلًا قائلًا للباطل»: اتفاقهما من وجه، وهو: الوجه اللفظي وأصل المعنىٰ، واختلافهما

---

(١) الواجب: الموجود الذي يمتنع عدمه، ليس الوجود له من غيره؛ بل من نفس ذاته؛ فإن كان وجوب الوجود لذاته، سمي: واجبًا لذاته، وإن كان لغيره، سمي: واجبًا لغيره. التعريفات، (ص:٢٤٩).
والممكن: ما يمكن وجوده، ويمكن عدمه. ينظر: معجم مقاليد العلوم، (ص:٧٠).

من وجه الحقيقة والكيفية.

«ومن جعلهما متماثلين كان مشبِّهًا قائلًا للباطل والله أعلم؛ وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمىٰ ما اتفقا فيه، فالله تعالىٰ مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك، والعبد -أيضًا- مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالىٰ منزّه عن مشاركة العبد في خصائصه، وإذا اتفقا في مسمىٰ الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه»: وإذا وجد اشتراك في الأسماء بين المخلوقات مع عدم التماثل في الكيفيات وهي مخلوقة، فكيف لا يتصور مثل هذا التباين بين الخالق والمخلوق؟! وقد ذُكر في الجنة أشياء مسمياتها موجودة في الدنيا وليس في الدنيا مما في الجنة - كما يقول ابن عباس - إلا الأسماء[(١)]، ولا اشتراك في كيفياتها، وهذا بين مخلوقات، فكيف بما بين الخالق والمخلوق.

«وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار؛ حيث توهموا أن الاتفاق في مسمىٰ هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد، وطائفة ظنت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي[(٢)]، وكابروا عقولهم؛ فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم؛ كما يقال: الموجود ينقسم إلىٰ واجب وممكن، وقديم وحادث، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، واللفظ المشترك كلفظ «المشتري» الواقع علىٰ المبتاع والكوكب، ولكن يقال: لفظ المشتري يقال علىٰ كذا وعلىٰ كذا»: وسبب بطلان كونه من قبيل المشترك اللفظي؛ قبول هذا اللفظ -الوجود- للتقسيم، والمشترك اللفظي لا يقبل التقسيم، كالمشتري، فهذا اللفظ مشترك لفظي؛ لأنه يقال علىٰ المبتاع وعلىٰ الكوكب المعروف، ولا يقال المشتري ينقسم إلىٰ

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير، ١/ ٣٩٢، وابن أبي حاتم في التفسير، ١/ ٦٦، وغيرهما.
(٢) المشترك اللفظي: ما اتحد لفظه وتعدد وضعه ومعناه. ينظر: تشنيف المسامع، ١/ ٤٠٤.

قسمين: المبتاع والكوكب.

«وأمثال هذه المقالات التي قد بُسط الكلام عليها في موضعه، وأصل الخطأ والغلط توهمهم أن هذه الأشياء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتًا في هذا المعيّن وهذا المعين، وليس كذلك؛ فإنما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقًا كليًا، لا يوجد إلا معينًا مختصًّا»: لو تصورت شخصين هما أعلم من في البلد، وتخرجا من مدرسة واحدة بتقدير واحد، مع كون الاختبارات علىٰ مستوىٰ ثمانية فصول نفسها، وكذلك المواد، والأساتذة، والمقررات، هل تستطيع أن تقول: علم هذا مطابق لعلم هذا مع اتحادهما في الظاهر؟ هذا مستحيل! وإذا كان هذا مستحيلا في المتقاربين فكيف بالمتباينين، وإذا كان هذا في المخلوقين؛ فكيف بما بين الخالق والمخلوق، والله المستعان.

«وهذه الأسماء إذا سمي الله بها كان مسماها معينًا مختصًّا به، فإذا سمي بها العبد كان مسماها مختصًّا به، فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره؛ بل وجود هذا الموجود المعيّن لا يشركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق؟! ألا ترىٰ أنك تقول: هذا هو ذاك، فالمشار إليه واحد، لكن بوجهين مختلفين، وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنىٰ وزادوا فيه علىٰ الحق؛ فضلوا، وأن المعطلة أخذوا نفي المماثلة بوجه من الوجوه وزادوا فيه علىٰ الحق؛ حتىٰ ضلوا»؛ فصاروا علىٰ طرفَي نقيض؛ هذا في أقصىٰ اليمين، وهذا في أقصىٰ الشمال، ووفق الله أهل السنة وأثبتوا ما أثبته الله لنفسه، ولم يقعوا في محظور التشبيه، ولا في محظور التعطيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

«وأن كتاب الله دل علىٰ الحق المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة، وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه، فالنفاة أحسنوا في تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيء من خلقه، ولكن أساؤوا في نفي المعاني الثابتة لله تعالىٰ في نفس

الأمر»، فهم بالغوا في هذا التنزيه حتىٰ وقعوا في النفي المحض، وعبادة شيء لا حقيقة له.

«والمشبهة أحسنوا في إثبات الصفات، ولكن أساؤوا بزيادة التشبيه»، فوقعوا في التمثيل.

«واعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبَّر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها، ويكون بينهما قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنىٰ، وإلا فلا يمكن تفهيم المخاطبين بدون هذا قط، حتىٰ في أول تعليم معاني الكلام بتعليم معاني الألفاظ المفردة، مثل: تربية الصبي الذي يعلَّم البيان واللغة، ينطق له باللفظ المفرد، ويشار له إلىٰ معناه إن كان مشهودًا بالإحساس الظاهر أو الباطن؛ فيقال له: لبن، خبز، أم، أب، سماء، أرض، شمس، قمر، ماء، ويشار له مع العبارة إلىٰ كل مسمىٰ من هذه المسميات، وإلا لم يفهم معنىٰ اللفظ ومراد الناطق به»: وإذا أردت أن تثبت هذه الألفاظ في ذهنه؛ فأشر إليها مع النطق بها، قل له: هذا لبن، فيثبت في ذهنه، وهذا خبز إلىٰ آخر ما ذكره المؤلف ﵀، فإذا اتفق اللفظ الذي يعبر عنه بالحروف مع وجوده في الخارج، وتطابق ما في الذهن مع ما في الأعيان، رسخ في ذهنه، لكن لو أخذه نظريًا، قيل له: خبز وما رآه في عمره كله، اضطرب في تعيينه، يبقىٰ أن هناك أشياء هي في الأذهان وجاءت بها النصوص، ودور المسلم فيها أن يرضىٰ ويسلم بقدر ما بلغه من السمع.

«وليس أحد من بني آدم يستغني عن التعليم السمعي، كيف وآدم أبو البشر أول ما علمه الله تعالىٰ أصول الأدلة السمعية، وهي الأسماء كلها، وكلمه وعلمه بخطاب الوحي ما لم يعلمه بمجرد العقل؛ فدلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ هي بواسطة دلالته علىٰ ما عناه المتكلم وأراده، وإرادته وعنايته في قلبه؛ فلا يعرف باللفظ ابتداء، ولكن لا يعرف المعنىٰ بغير اللفظ حتىٰ يعلم أولًا أن المعنىٰ المراد هو الذي

يراد بذلك اللفظ ويعنىٰ به، فإذا عرف ذلك ثم سمع اللفظ مرة ثانية؛ عرف المعنىٰ المراد بلا إشارة إليه».

أحيانا يعرّف الشخصُ الشيء باسم عرفي في بلده، وله أسماء أخرىٰ في بلدان أخرىٰ لا يعرفها، فقد سأل رجل أشخاصًا عن (أم عامر) في قول الشاعر:

ومن يصنع المعروف في غير أهله ... يلاقي الذي لاقىٰ مجيرُ أمِّ عامر[1]

فأجابه بعضهم وهو يغلطهم، وقال أحدهم: هي (الجعيرة)، فقال: خطأ؛ لأن السائل لا يدري أن هذا هو اسم الضبع عند قوم المجيب!، مع أن من أسمائه في لغة العرب الجعار[2].

فإذا تطابق الاسم الأصلي مع الاسم العرفي مع الحقيقة الواقعة في الأذهان اتضح المعنىٰ بجلاء، ولم يُخطأ أحد كما في الواقعة السابقة. وتوجد كتب مؤلفة في المغرب أو في الأندلس تشتمل علىٰ ألفاظ لا يعرفها أهل المشرق، والعكس، فتفوت بسببها فوائد، وقد يخفىٰ أو يلتبس المعنىٰ، ولذلك ينبغي أن يكون عند طالب العلم شيء من الإحاطة بهذه المصطلحات، وسقْنا هذه الأمثلة لنستدل بها علىٰ ما وراءها مما يهتم به في العلم، أما بالنسبة لأمور الناس العادية ومخاطباتها؛ فأمرها سهل.

«وإن كانت الإشارة إلىٰ ما يحس بالباطن، مثل: الجوع والشبع، والرّي والعطش، والحزن والفرح؛ فإنه لا يعرف اسم ذلك حتىٰ يجده من نفسه، فإذا وجده أشير له إليه، وعرِّف أن اسمه كذا، والإشارة تارة تكون إلىٰ جوع نفسه أو عطش نفسه، مثل: أن يراه أنه قد جاع، فيقول له: جعتَ، أنت جائع؛ فيسمع اللفظ ويعلم ما عيّنه بالإشارة أو ما يجري مجراها من القرائن التي تعيّن المراد، مثل: نظر أمه إليه في حال جوعه، وإدراكه بنظرها أو نحوه أنها تعني جوعه، أو يسمعهم يعبرون بذلك عن جوع غيره»؛

(١) البيت غير منسوب في البيان والتبيين، ٢/ ٧٥، ربيع الأبرار، ٥/ ٢٧٩.
(٢) ينظر: تهذيب اللغة، ١/ ٢٣٣.

فالجوع وما في معناه لا يمكن أن يشار إليه؛ إذ ليس شيئًا مشهودًا، لكن إذا وجده الشخص من نفسه وقعت الإشارة علىٰ ما في النفس من هذا الوجدان، وكذا إذا وجده غيره واحتفت القرائن الدالة علىٰ أن هذا هو المراد بهذا اللفظ.

«إذا عُرف ذلك، فالمخاطِب المتكلم إذا أراد بيان معانٍ، فلا يخلو إما أن يكون مما أدركها المخاطَب المستمع بإحساسه وشهوده أو بمعقوله، وإما ألا يكون كذلك، فإن كانت من القسمين الأولين لم يحتج إلا إلىٰ معرفة اللغة؛ بأن يكون قد عرف معاني الألفاظ المفردة ومعنىٰ التركيب، فإذا قيل له بعد ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨ - ٩]، أو قيل له: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، ونحو ذلك، فهم المخاطب بما أدركه بحسه»؛ فيكفي فيهما معرفة اللغة للتعبير عن المشهود بالحس أو المعروف بالعقل.

«وإن كانت المعاني التي يراد تعريفه بها ليست مما أحسه وشهده بعينه، ولا بحيث صار له معقول كلي يتناولها حتىٰ يفهم به المراد بتلك الألفاظ؛ بل هي مما لم يدركه بشيء من حواسه الباطنة والظاهرة، فلا بد في تعريفه من طريق القياس والتمثيل والاعتبار»: إذا كان ليس مما أحسه وشهده بالحواس، ولا عقله، فهنا لا يمكن أن يصل إلىٰ معرفة المعنىٰ إلا بالقياس علىٰ مشهود بحس أو معقول.

وهذا -أيضًا- في بعض ما يشكل حكمه ولم ينص عليه كالسقنقور(١)، وهي دُويبة معروفة لم يشاهدها كثير من الناس، ويتعذر معرفتها بمجرد العقل، فليس ثمة سوىٰ استعمال قياس الشبه، فهل تقاس علىٰ الضب فتحل، أم علىٰ الوزغ فتحرم؟

---

(١) السقنقور: حيوان صحراوي، وبعض أنواعه برمائي؛ يغتذي بالسمك في الماء، وبالقطا في البر، يسترطه كالحيات، أنثاه تبيض عشرين بيضة تدفنها في الرمل، فيكون ذلك حضنًا لها، وللأنثىٰ فرجان، وللذكر ذكران كالضب، اشتهر في علاج الباه. ينظر: حياة الحيوان، ٢/ ٣٢، نهاية الأرب، ١٠/ ٣١٥.

وعدم الاتفاق علىٰ حقيقتها سببه غياب طريقي تصور المراد باللفظ، وهما الإشارة للمشهود أو وجدان أثره في النفس.

«بما بينه وبين معقولات الأمور التي شاهدها من التشابه والتناسب، وكلما كان التمثيل أقوىٰ كان البيان أحسن والفهم أكمل؛ فالرسول -صلوات الله وسلامه عليه- لما بيّن لنا أمورًا لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتىٰ بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماءً لها؛ فيكون بينهما قدر مشترك، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والإيمان، والكفر»: هذه موجودة أصولها في لغة العرب، والشرع أثبت هذه الحقائق الموجودة، وزاد عليها قيودًا؛ لتنتقل الحقيقة من اللغوية إلىٰ الشرعية.

«وكذلك لما أخبرنا بأمور تتعلق بالإيمان بالله وباليوم الآخر، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتىٰ يكون لهم ألفاظ تدل عليها بعينها، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية والمعاني الشهودية التي كانوا يعرفونها، وقرن بذلك من الإشارة ونحوها ما يعلم به حقيقة المراد كتعليم الصبي، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: الناس في حجور علمائهم كالصبيان في حجور آبائهم[1]»، يعني هؤلاء يعلمونهم العلم، وأولئك يعلمونهم المبادئ التي يحتاجون إليها.

«وأما ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة؛ فقد يكون مما أدركوا نظيره بحسهم وعقلهم؛ كإخبارهم بأن الريح أهلكت عادًا، فإن عادًا من جنسهم، والريح من جنس ريحهم، وإن كانت أشد»: ما احتاجوا إلىٰ تفصيل؛ لأنهم يعرفون من

(١) أخرجه عنه بسنده أبو نعيم في الحلية، ٣/ ٢٥٩، والعكبري في الإبانة، (٤٠)، واللفظ له، وابن عبد البر في الجامع، ٢/ ٩٨٨.

لغتهم ومن واقعهم أن عادًا مثلهم من بني آدم، ويعرفون أن هذه الريح مثل الريح التي تهب عليهم، وإن كانت الرياح متفاوتة.

«وكذلك غرق فرعون في البحر، وكذا بقية الأخبار عن الأمم الماضية، ولهذا كان الإخبار بذلك فيه عبرة لنا، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقد يكون الذي يخبر به الرسول ما لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه، كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يعلموا معنىٰ مشتركًا وشبهًا بين مفردات تلك الألفاظ وبين مفردات ألفاظ ما علموه في الدنيا بحسهم وعقلهم، فإذا كان ذلك المعنىٰ الذي في الدنيا لم يشهدوه بعد، ويريد أن يجعلهم يشهدونه شهادة كاملة ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنىٰ الغائب، أشهدهم إياه وأشار لهم إليه، وفعل فعلًا يكون حكاية له وشبهًا به، يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة، فينبغي أن تعرف هذه الدرجات أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة. وثانيها: عقله لمعانيها الكلية. وثالثها: تعريف الألفاظ الدالة علىٰ تلك المعاني الحسية والعقلية؛ فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل خطاب»؛ ليتم الفهم، وإدراك معاني الخطاب.

«فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة، فلا بد من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذي بينهما، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة، ثم إن كانت مثلها لم يُحتج إلىٰ ذكر الفارق كما تقدم في قصص الأمم»، يعني: مثل: ريح عاد، لا نحتاج إلىٰ ذكر الفارق الذي بين تلك الريح وبين الأعاصير العاتية التي دمرت وأهلكت أممًا من المتأخرين، وما دونها في الأثر؛ لأن هذا معروف، وهذا معروف، والنسب بينها بحسب الأثر المترتب عليها.

«وإن لم يكن مثلها بيَّن ذلك بذكر الفارق، بأن يقال: ليس ذلك مثل هذا، ونحو ذلك»؛ فالله ﷻ ذكر لنا الأسماء والصفات المضافة إليه ﷻ، لكن نحتاج إلىٰ ذكر الفارق؛ لئلا نقع في المحظور من التشبيه والتعطيل، ولذلك قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، نحتاج إلىٰ ذكر الفارق.

«وإذا تقدر انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق، وانتفاء التساوي لا يمنع منه وجود القدر المشترك الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة، ولولا المعنىٰ المشترك ما أمكن ذلك قط»؛ فإضافة الصفة إلىٰ الله يكفي في منع التساوي بينها وبين التي أضيفت للمخلوق، ووجود القدر المشترك بين الصفتين الذي لولاه ما فهمنا الأمور الغائبة - لا يعني التماثل.

[كمال قدرته سبحانه وانتفاء العجز عنه]

«قوله: «**ولا شيء يعجزه**»؛ لكمال قدرته، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف:٤٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، وقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، لا يؤوده: أي: لا يكرثه ولا يثقله، ولا يعجزه».

القدرة الإلهية صالحة لكل شيء، ولا يقف دونها شيء، قد يعترض بعضهم بالمحال[1]، كاجتماع الضدين أو النقيضين، ككون الشيء موجودًا معدومًا مثلًا، فيقول: هل يستطيع الله ﷻ هذا، وقد أخبر أنه علىٰ كل شيء قدير؟

فيقال: المحال، كإيجاد شيء وإعدامه في وقت واحد، ليس بشيء أصلًا حتىٰ

(١) المحال هو الممتنع لذاته، وهو: ما اقتضت ذاته عدم وجوده في الخارج، معجم مقاليد العلوم، (ص:٧٠).

يدخل في الآية[١].

وبعض المفسرين لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة:٢٠]، قد يقيّدون ذلك بمشيئته ﷻ فيقولون: إنه على ما يشاء قدير[٢]، لكن هذا له مفهوم باطل؛ وهو أن الذي لا يشاؤه لا يقدر عليه، فإن قيل: فكيف بقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٞ﴾ [الشورى:٢٩]؟ فالجواب: أن قدرة الله ﷻ ليست مربوطة بمشيئته في هذه الآية، لكن المعلّق بالمشيئة هنا وقت الجمع، فمتى شاء جمعهم، فهو عليه قدير.

وأما حديث: «**إني على ما أشاء قادر**»[٣]؛ فإما أن يكون المفهوم ملغى، ونظائره كثيرة، أو أن يقال -كما قاله بعض أهل العلم-: إن هذا في الأمر الذي وقع، والواقع لا يكون إلا بعد المشيئة، وليس المراد بها ذكر الصفة المطلقة التي هي وصف الله تعالى أزلًا وأبدًا[٤].

وأما قول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الملك:١]: «وهو على ما يشاء فعله ذو قدرة؛ لا يمنعه من فعله مانع، ولا يحول بينه وبينه عجز»[٥]؛ فهذا مع الآية العامة يعد هفوة منه ؒ، أما لو كان في غيرها؛ فيخرج بما خرجت به النصوص.

«فهذا النفي لثبوت كمال ضده، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾

---

(١) ينظر: درء التعارض، ٩/ ٣٦٥، الفتاوى، ٨/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ٢٣/ ٨٢.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجًا، (١٨٧)، وأحمد، (٣٨٩٩)، عن ابن مسعود ﭬ.

(٤) ينظر: فتاوى العثيمين، ٣/ ٨٤.

(٥) الطبري، ٢٣/ ٥٠٥.

[الكهف:٤٩]؛ لكمال عدله، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]؛ لكمال علمه، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]؛ لكمال قدرته»:

اللغوب: التعب، فلم يمسه سبحانه وتعالىٰ تعب من جراء خلق السموات والأرض؛ لكمال قدرته ﷻ.

«وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥]؛ لكمال حياته وقيّوميّته، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنفي الصِّرف لا مدح فيه، ألا ترىٰ أن قول الشاعر:

قُبيّلة لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناسَ حبةَ خردل[(١)]

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وتصغيرهم بقوله: «قُبيّلة» عُلم أن المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم»؛ لأن هذا أسلوب ذم عند العرب، فكون الإنسان لا يستطيع أن يظلم ولا يستطيع أن يغلب هذا مذموم عندهم، وعدم الظلم ممدوح في شرعنا، لكن المراد من يستطيع فعل الظلم ويتركه لله، فهذا محل المدح، أما من لا قدرة له عليه أصلًا؛ فلا يمدح بتركه.

«وقوله الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا[(٢)]

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما يدل علىٰ ذمهم، عُلم أن المراد عجزهم وضعفهم -أيضًا-»: وقد يقال: إن البيت محل مدح وليس بذم؛ لأنهم إنما تركوا الشر تعففًا مع قدرتهم عليه، غير أن ما سبق ولحق من الأبيات تعين أن المراد الذم.

(١) البيت للنجاشي؛ قيس بن عمرو بن مالك بن معاوية الحارثي، كان في جيش علي يوم صفين. ينظر: الإصابة لابن حجر، ٦/ ٣٨٧.

(٢) نسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار، ١/ ٢٨٥: لرجل من بني العنبر، وفي ديوان الحماسة، (ص:٣)، قريط بن أنيف، أحد بني العنبر. وينظر: شرح شواهد المغني للسيوطي، ١/ ٦٨.

[إثبات ونفي الصفات في القرآن ومخالفة أهل البدعة له]

«ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلًا، والنفي مجملًا، عكس طريقة أهل الكلام المذموم؛ فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل».

طريقة القرآن الإثبات المفصّل والنفي المجمل، هذا هو الأصل، لكن قد يأتي النفي المفصّل في شيء بعينه لسبب؛ كأن ينسب إلىٰ الله ﷻ ما يجب نفيه بعينه، فيفصل في نفيه، كما مر في نفي اللغوب، ونفي الصاحبة والولد، ونحو ذلك.

«يقولون: ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة، ولا مجسة[١]، ولا بذي حرارة ولا برودة، ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يجوز عليه المماسّة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة علىٰ حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناهٍ، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار، إلىٰ آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن المعتزلة[٢]»؛ فيوغلون في تفصيل النفي الذي لم يأت به نص، ويجملون في الإثبات الذي جاء القرآن بتفصيله.

(١) مِجَسَّة: من الجَسّ: الموضع الذي يجسه الطبيب. الصحاح، ٣/ ٩١٣.

(٢) المعتزلة: فرقة ضالة مذهبهم نفي الصفات، وأن كلام الله مخلوق، ونفي رؤية الله تعالىٰ بالأبصار في دار القرار، وسموا هذا توحيدا، وأن العبد خالق أفعاله خيرها وشرها، وسموا هذا عدلا، وأن من مات من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا وعدًا ووعيدًا، وأن الحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، وغير ذلك من العقائد. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/ ٤٢.

«وفي هذه الجملة حق وباطل، ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة، وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب؛ فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال، ولا كساح[١]، ولا حجام، ولا حائك لأدَّبك علىٰ هذا الوصف، وإن كنت صادقًا»؛ لأن التفصيل في النفي لا مدح فيه، ونظيره من يقول: إن السيف أمضىٰ من العصا في قوله:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضىٰ من العصا[٢]

فهو وإن كان صادقًا إلا أنه لا تحسن مثل هذه المقارنة.

وإذا استسمجه السامع في جماد، فكيف بمن تتفاوت منازلهم من الخلق تفاوتا بيِّنا، فكيف بما بين الخالق ﷻ والمخلوق؟!

ولو قيل لأحدهم: أنت أحب إلي من إبليس! لا ريب أنه سيغضب؛ لأن مجرد المقارنة تظهر النقص، وإن كان أفعل التفضيل قد يأتي فيما لا مشاركة بينهما ألبتة، وهذا هو المتصور من كل مسلم أنه لا يحب إبليس ألبتة.

«وإنما تكون مادحًا إذا أجملت النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلىٰ منهم وأشرف وأجل؛ فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب، والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة، والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات، ولا يتدبرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده»: وبذلك حرموا خيرًا عظيمًا في ثمرات الأسماء الحسنىٰ؛ فإن لها

(١) كساح: الكسح: الكنس، والمراد كانس الأذىٰ. ينظر: تهذيب اللغة، ٤/ ٥٨.
(٢) هكذا في: مختصر الصواعق المرسلة، (ص: ٣٨٣)، وفي يتيمة الدهر، ٥/ ٢٩٩:

ألم تَرَ أن السَّيْف يزري بِهِ الْفَتىٰ ... إذا قَالَ هَذَا السَّيْف أمضىٰ من الْعَصَا

مدلولات لفظية ومعنوية من حرمها حرم الخير كله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠] وهؤلاء الذي لا يثبتون أسماء، ولا يعرفون معانيها، كيف يدعون الله بها، وهم لا يعتقدون فيها معنىٰ أصلًا فضلًا عن كمال؟!

«وأما أهل الحق والسنة والإيمان؛ فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده، والذي قاله هؤلاء إما أن يعرضوا عنه إعراضًا جُمليًا، أو يبينوا حاله تفصيلًا، ويحكم عليه بالكتاب والسنة، لا يحكم به علىٰ الكتاب والسنة».

قال تعالىٰ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، وحكم الله في كتابه وسنة نبيه ﷺ؛ فهما الحاكمان علىٰ كل شيء، ولا حاكم عليهما.

«والمقصود أن غالب عقائدهم السلوب»؛ أي: النفي؛ فالسلوب جمع سلْب.

ليس بكذا ليس بكذا، وأما الإثبات؛ فهو قليل، وهو أنه عالم قادر حي، وأكثر النفي المذكور ليس متلقىٰ عن الكتاب والسنة، ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات؛ فإن الله تعالىٰ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، ففي هذا الإثبات ما يقرر معنىٰ النفي؛ ففهم أن المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال، فهو ﷻ موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله».

المبتدعة تمسكوا ببعض الكتاب وتركوا بعضه، فقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١] تشبثوا بهذه الجملة، ونفوا ما أرادوا نفيه من قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، أما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]؛ فكأن الأمر لا يعنيهم، ولا الخطاب موجه إليهم. فطائفة تمسكت بالنفي، وطائفة أغرقت في الإثبات وتركت النفي، ووفق الله أهل السنة والجماعة، فجمعوا بين النفي والإثبات، وعملوا بقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، فالتوازن في عقيدة المسلم.

«ليس كمثله شيء في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله مما أخبرنا به من صفاته، وله صفات لم يطّلع عليها أحد من خلقه، كما قال رسوله الصادق ﷺ في دعاء الكرب: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك؛ سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعلَ القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي»[1]».

والشاهد قوله: «**استأثرت به في علم الغيب عندك**» بأن هناك أسماء لله جَلَّ وَعَلَا متضمنة لصفات لم يطلع عليها أحد من الخلق.

«وسيأتي التنبيه علىٰ فساد طريقتهم في الصفات -إن شاء الله تعالىٰ-، وليس قول الشيخ -رحمه الله تعالىٰ-: «ولا شيء يعجزه» من النفي المذموم؛ فإن الله تعالىٰ قال: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ [فاطر:٤٤]، فنبه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في آخر الآية علىٰ دليل انتفاء العجز، وهو كمال العلم والقدرة؛ فإن العجز إنما ينشأ: إما من الضعف عن القيام بما يريده الفاعل، وإما من عدم علمه به، والله تعالىٰ لا يعزب عنه مثقال ذرة، وهو علىٰ كل شيء قدير، وقد علم ببدائه العقول والفطر كمال قدرته وعلمه، فانتفىٰ العجز لما بينه وبين القدرة من التضاد، ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهًا -تعالىٰ الله عن ذلك علوًا كبيرًا-».

فالنفي المجرد لا يكون كمالًا إلا إذا تضمن إثبات كمال الضد.

---

(١) أخرجه أحمد، (٣٧١٢)، وابن أبي شيبة في المسند، (٣٢٩)، والبزار، (١٩٩٤)، وأبو يعلىٰ، (٥٢٩٧)، وابن حبان، (٩٧٢)، والطبراني في الدعاء، (١٠٣٥)، وفي الكبير، (١٠٣٥٢)، وابن السني في اليوم والليلة، (٣٣٩)، والحاكم في المستدرك، (١٨٧٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات، (٧)، من طريق أبي سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود مرفوعا، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم؛ إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبيه؛ فإنه مختلف في سماعه عن أبيه»، وتعقبه الذهبي بقوله: «أبو سلمة لا يدرىٰ من هو، ولا رواية له في الكتب الستة»، مختصر تلخيص الذهبي، ١/ ٤١٢، وقال الهيثمي في المجمع، (١٧١٢٩): «رجال أحمد وأبي يعلىٰ رجالُ الصَّحيح غير أبي سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حبان».

[الإثبات والنفي في كلمة التوحيد]

«قوله: «**ولا إله غيره**» هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها، كما تقدم ذكره»: كلمة التوحيد: «لا إله إلا الله»؛ أي: لا معبود بحق إلا الله ﷻ، وهنا أتىٰ بغير مع الضمير «غيره» بدلًا من صريح الاسم؛ لأنه تقدم، فالضمير يعود عليه.

«وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر؛ فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال، ولهذا -والله أعلم- لما قال تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، قال بعده: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣] فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أن إلهنا واحد، فلغيرنا إله غيره، فقال تعالىٰ: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]»: فلو لم يرد إلا هذا؛ لورد مثل هذا السؤال، لكن لما عُقب بقوله: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]، انتفىٰ السؤال من أصله.

«وقد اعترض صاحب المنتخب[(١)] علىٰ النحْويين في تقدير الخبر في: (لا إِلَهَ إِلا هُوَ)، فقالوا تقديره: لا إله في الوجود إلا الله، فقال: يكون ذلك نفيًا لوجود الإله، ومعلوم أن نفي الماهية أقوىٰ في التوحيد الصِّرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام علىٰ ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولىٰ.

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسيِّ[(٢)] في رِي الظمآن[(٣)]، فقال:

(١) استظهر محقق الشرح أنه الحسن بن صافي بن عبد الله، الملقب بملك النحاة، المتوفىٰ سنة ٥٦٨هـ، وأن كتابه هذا مفقود. ينظر: شرح الطحاوية بتحقيق الأرناؤوط، ١/ ٧٢.

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل السلمي المرسي، شرف الدين أبو عبد الله الأندلسي، إمامٌ مفسر محدث نحوي متفنن، توفي سنة (٦٥٥هـ)، ذكر الذهبي أن له تفسيرا كبيرا لم يتمه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٣/ ٣١٢-٣١٨-٥٨٥.

(٣) نسب الذهبي هذا الكتاب في السير، ٢٠/ ٥٨٥، لابن النعمة الأنصاري، قال: «له كتاب ري الظمآن في تفسير القرآن، كبير»، فلعلهما تفسيران يحملان الاسم نفسَه، وتفسير ابن النعمة عُثِر علىٰ أجزاء منه، وأما تفسير أبي عبد الله المرسي؛ فلم نقف له علىٰ خبر.

هذا كلام من لا يعرف لسان العرب؛ فإن «إله» في موضع المبتدأ علىٰ قول سيبويه[1]، وعند غيره: اسم لا[2]، وعلىٰ التقديرين فلا بد من خبر للمبتدأ، وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد، وأما قوله: إذا لم يضمر يكون نفيًا للماهية؛ فليس بشيء؛ لأن نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود، فلا فرق بين لا ماهية ولا وجود، وهذا مذهب أهل السنة، خلافًا للمعتزلة، فإنهم يثبتون ماهية عارية من الوجود»: وإثباتها عندهم هو في الأذهان لا في الأعيان، مع أنهم يرتبون علىٰ ماهية الأذهان ما يترتب علىٰ ماهية الأعيان، فيخبرون عنها، ويصفونها وهي مجرد خيال في الذهن.

نعم قد يكون في الأذهان وجودٌ قريب من الوجود في الأعيان، ولذلك تخبر عنه وتشير إليه، كشخص عنده فكرة يريد أن يتكلم عنها أو مؤلِّف يشرح متنًا صغيرًا مختصرًا، فيقول: أما بعد: فهذه ورقات...، وهو لم يكتبها بعد، لكنه أنزلها -وإن كانت في الذهن- منزلة العين المشاهدة المشار إليها، فالكتاب موجود بالقوة القريبة من الفعل.

«و(إلا الله) مرفوع، بدلًا من «لا إله» لا يكون خبرًا لـ«لا»، ولا للمبتدأ، وذكر الدليل علىٰ ذلك»: والصحيح في تقدير الإعراب: لا معبود بحق إلا الله، فيكون لفظ الجلالة بدلًا من خبر (لا)، وإن وجدت معبودات من دون الله ﷻ فليست معبودة بحق.

---

(١) هو: عمرو بن عثمان بن قَنْبَر الحارثي بالولاء، الفارسي، أبو بشر البصري، الملقب بسيبويه، وهي كلمة فارسية معناها: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط النحو، توفي سنة (١٨٠هـ)، له مصنَّفات منها: الكتاب في النحو. ينظر: تاريخ بغداد، ١٤/ ٩٩، معجم الأدباء، ٥/ ٢١٢٢، السير، ٨/ ٣٥١.

(٢) ينظر: إعراب «لا إله إلا الله» لابن هشام الأنصاري، (ص: ٤٧-٦٥).

«وليس المراد هنا ذكر الإعراب؛ بل المراد دفع الإشكال الوارد علىٰ النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة، وهو فاسد؛ فإنَّ قولهم: (نفي الوجود) ليس تقييدًا؛ لأن العدم ليس بشيء قال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٩]، ولا يقال: ليس قوله: «غيره» كقوله: (إلا الله)؛ لأنَّ (غيرًا) تُعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا[1]، فيكون التقدير للخبر فيهما واحدًا، فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هُنا».

[ضرورة انتهاء الموجودات إلى واجب الوجود]

«قوله: «**قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء**»، قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ﴾ [الحديد:٣]، وقال ﷺ: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»[2]، فقول الشيخ ﵀: «قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء»، هو معنىٰ اسمه الأول والآخر».

القِدم قد يطلق علىٰ القِدم النسبي، فإذا قيل: «بلا ابتداء» صار قدمًا مطلقًا، وكذا لو قيل: قديم أزلي، وأما أن يقال قديم من غير وصف وقيد؛ فإن هذا لا يدل علىٰ القدم المطلق، ولذلك لم يأت في أسمائه الحسنىٰ «القديم»، وتجوَّز أهل العلم في وصفه بالقديم إذا أضيف إليه ما يدل علىٰ القدم المطلق، مثل قول المؤلف: قديم بلا ابتداء.

---

(١) ينظر: الاستغناء في الاستثناء للقرافي، (ص: ٦١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، (٢٧١٣)، وأبو داود، (٥٠٥١)، والترمذي، (٣٤٠٠)، (٣٤٨١)، وابن ماجه، (١٣٨٣)، (٣٨٧٣)، من حديث أبي هريرة ﵁.

«والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطر؛ فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلىٰ واجب الوجود لذاته قطعًا للتسلسل»: لا بد أن تنتهي إلىٰ واجب الوجود لذاته؛ لئلا يفضي إلىٰ القول بتسلسل الفاعلين، وهذا التسلسل غير مقبول، لكن إذا قلنا: أوجده واجب الوجود؛ انقطع التسلسل.

«فإنا نشاهد حدوث الحيوان، والنبات، والمعادن، وحوادث الجوّ، كالسحاب، والمطر، وغير ذلك، وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة؛ فإن الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة، ثم وجدت، فعدمها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها، وما كان قابلًا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما قال تعالىٰ: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور:٣٥]، يقول سبحانه أَحَدثوا من غير محدث، أم هم أحدثوا أنفسهم؟ ومعلوم أن الشيء المحدث لا يوجِد نفسه».

هذه الآية هي التي أثرت في جبير بن مطعم، ففي الصحيح قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾، قال: «كاد قلبي أن يطير»[1].

وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبه؛ لأنه يعرف مدلولات الألفاظ ويفهم معاني الكلام، بينما كثير من المسلمين تمر عليه هذه الآيات ولا يدري عنها شيئًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

«فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم، لا يكون موجودًا بنفسه؛

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب، (٧٦٥)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، (٤٦٣)، وأبو داود، (٨١١)، والنسائي، (٩٨٧)، وابن ماجه، (٨٣٢).

بل إن حصل ما يوجِده وإلا كان معدومًا، وكل ما أمكن وجوده بدلًا من عدمه، وعدمه بدلًا من وجوده؛ فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له».

قال شيخ الإسلام: «وكل موجودٍ فإما ممكن: وهو ما قَبِل العدم، ويكون وجوده بغيره، وإمَّا واجب الوجود: وهو الموجود بنفسه الذي لا يفتقر إلىٰ غيره»(١).

«وإذا تأمل الفاضل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية، وجد الصواب منها يعود إلىٰ بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية بأفصح عبارة وأوجزها»: فقد يكون في كلامهم حق، لكن نظيره موجود؛ بل بعبارة أوجز وأوضح وأكثر اختصارًا منه في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ؛ لأن المقدمات التي أوجدها المتكلمون زادت في تعقيد العلم، وإن كانت بعض نتائجها صحيحة، لكن لا فائدة من التطويل في مقدمات لا حاجة ولا داعي إليها، وعندنا الدليل القطعي الذي يدل عليها مباشرة.

«وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما لا يوجد عندهم مثله، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣]، ولا نقول: لا ينفع الاستدلال بالمقدمات الخفية والأدلة الطويلة؛ فإن الخفاء والظهور من الأمور النسبية»: قد يكون المخاطب ممن أشرب قلبه حب هذه المقدمات، وحب هذه القواعد؛ فمثل هذا يُتوصل إلىٰ إبلاغه الحق من خلال ما يتقنه ويعرفه، من باب: «حدثوا الناس بما يعرفون»(٢)، ولذلك نجد في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما يدل علىٰ أنه أفاد من هذه المقدمات، واستعملها في خطابه لهم،

(١) الرد علىٰ الشاذلي، (ص:٢١٥).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألَّا يفهموا، (١٢٧)، من كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتمامه: «أتحبون أن يُكذَّب الله ورسولُه».

قال ابن القيم:

ومن العجائب أنه بسلاحهم أرداهمُ نحو الحضيض الداني[(١)]

وبذلك انتصر عليهم، ولو لم يكن يعرف قواعدهم، لم يكسر أصنامهم ويجعلها جذاذًا.

«فربما ظهر لبعض الناس ما خفي علىٰ غيره، ويظهر للإنسان الواحد في حالٍ ما خفي عليه في حال أخرىٰ، و-أيضا- فالمقدمات وإن كانت خفية، فقد يسلمها بعض الناس وينازع فيما هو أجلىٰ منها، وقد تفرح النفس بما علمته بالبحث والنظر ما لا تفرح بما علمته من الأمور الظاهرة».

تفرح بعض النفوس فرحًا شديدًا بما تتوصل إليه بالنظر والتنقيب أكثر من فرحها بما تعلمه من الأمور والعلوم الظاهرة، وقد يوفق أحد لاستدراك شيء فات أئمة قبله، فيجد لذلك فرحًا لا يوازيه فرح، والحافظ ابن حجر حينما وقف علىٰ شيء من هذا النوع كرر الحمد عشر مرات، فالحمد لله، ثم الحمد لله.

«ولا شك أن العلم بإثبات الصانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري، وإن كان يحصل لبعض الناس من الشبه ما يخرجه إلىٰ الطرق النظرية».

۞ [هل "القديم" من أسماء الله تعالى]

«وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالىٰ القديم، وليس هو من الأسماء الحسنىٰ؛ فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم علىٰ غيره[(٢)]، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩]،

(١) نونية ابن القيم، (ص: ٣٢٣).

(٢) ينظر: المحكم، ١/ ١٧٨، مشارق الأنوار، ٢/ ٦٦، لسان العرب، ١٠/ ٢٣٦.

والعرجون القديم: الذي يبقىٰ إلىٰ حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول: قديم»: العرجون: غصن النخلة إذا أخذ منه التمر، وكان يستعمل مكنسة للتنظيف(١).

بعضهم يقول في القرآن: إنه كلام الله القديم؛ في مقابل الحديث الذي هو السنة، لكن هذا القِدم لا بد أن يقيد؛ لأن فيه ما هو أقدم منه.

«وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ﴾ [الأحقاف:١١]؛ أي: متقدم في الزمان، وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٥ - ٧٦]، فالأقدم مبالغة في القديم، ومنه القول القديم والجديد للشافعي ﵀»: القديم من قوله ﵀: ما أفتىٰ به في العراق، والجديد: ما أفتىٰ به في مصر.

«وقال تعالىٰ: ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود:٩٨]؛ أي: يتقدمهم، ويستعمل منه الفعل لازمًا ومتعديًا، كما يقال: أخذني ما قدُم وما حدُث(٢)، ويقال: هذا قدم هذا وهو يقدمه، ومنه سميت القدم قدمًا لأنها تقدم بقية بدن الإنسان، وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالىٰ؛ فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام(٣)، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم(٤)، ولا ريب أنه إذا كان مستعملًا في نفس التقدم؛ فإنما تقدم علىٰ الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء

(١) ويقال له: العذق -أيضًا-. ينظر: مجمل اللغة، (ص: ٦٧٧)، قال في المخصص، ٣/ ١٩١: «ويقال لأصل العنقود: العرجون».

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، ٤/ ٢٣٥، الصحاح، ١/ ٢٧٨.

(٣) وفرَّق بعضهم بين القديم والأزلي بأن «القديم أخص من الأزلي؛ لأن القديم موجود لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا ابتداء له وجوديًا كان أو عدميًا، فكل قديم أزلي ولا عكس»، وقال في موضع آخر: «القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال، بخلاف الأزلي الذي ليس بقديم، كقدم الحوادث المنقطع بوجودها». لوامع الأنوار، ١/ ٣٨، ٣٩.

(٤) ينظر: الصفدية، ٢/ ٨٥.

الله تعالىٰ هي الأسماء الحسنىٰ التي تدل علىٰ خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم علىٰ الحوادث كلها؛ فلا يكون من الأسماء الحسنىٰ، وجاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف القديم، والله تعالىٰ له الأسماء الحسنىٰ لا الحسنة».

[دوام بقاء الله تعالى]

«قوله: «**لا يفنى ولا يبيد**» إقرار بدوام بقائه ﷻ، قال عز من قائل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٦،٢٧]، والفناء والبَيد متقاربان في المعنىٰ».

«قوله:«**لا يفنى ولا يبيد**» ومن عداه خُلق للفناء ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]، وقرن بين نفي الفناء ونفي البيد وهما متقاربان في المعنىٰ، ومنهم من يقول: هما مترادفان، علىٰ خلاف بين أهل العلم في وجود الترادف التام والتطابق في المعنىٰ من كل وجه في لغة العرب[١]، وفي كتب اللغة يحكمون بالترادف بين بعض الألفاظ، وإذا دققت النظر وجدت فرقًا، ومن أنفع ما يقرأ في هذا الباب كتاب «الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري[٢]، كما أن من أنفع الكتب التي ترد المواد المتقاربة الحروف إلىٰ اشتقاقها الأصلي كتاب ابن

(١) من المثبتين للترادف: ابن جني، وابن خالويه، والفيروزآبادي، ومن المنكرين: محمد بن زياد الأعرابي، وثعلب، وابن فارس، وابن درستويه، والعسكري، والاختلافُ لا زال مستمرا في المحْدثين. ينظر: المزهر، ١/ ٤٠٢، وما بعدها، دور الكلمة في اللغة، (ص: ١١٦)، وما بعدها، فصول في فقه العربية، (ص: ٣١٠)، وما بعدها، ودراسات في فقه اللُّغة، (ص: ٢٩٠).

(٢) هو: أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد العسكري، نسبة إلىٰ عسكر مكرم من كور الأهواز، لغوي أديب شاعر مفسر، توفي سنة (٣٩٥هـ)، له مؤلفات منها: «المحاسن في تفسير القرآن»، «والحث علىٰ طلب العلم»، و«التلخيص»، و«جمهرة الأمثال». ينظر: معجم الأدباء، ٢/ ٩١٨، معجم المؤلفين، ٣/ ٢٤٠، الأعلام، ٢/ ١٩٦.

فارس «مقاييس اللغة».

«والجمع بينهما في الذكر للتأكيد، وهو -أيضا- مقرر ومؤكد لقوله: «دائم بلا انتهاء»» وهو ما يدل على الدوام والبقاء له، كما في الحديث: «ومشى ولم يركب»[1]؛ فإن نفي الركوب من أجل تأكيد معنى المشي ودوامه.

في هذه العقيدة من الألفاظ ما يمكن الاستغناء عنه بما قبله أو بما بعده، فهو يردف جملًا مسجوعة، قد يغني بعضها عن بعض، لكن لها مدلولات في الجملة، وهذا قد لا يحتاج إلى الفرق بينها طالب العقيدة المتوجه همه لفهم العقيدة فقط، بقدر ما يحتاج إليها المتمكن في العلم، الذي يحب الإلمام بشتى العلوم.

[رد قول المعتزلة والجبرية]

«قوله: «**ولا يكون إلا ما يُريد**» هذا رد لقول القدريَّة والمعتزلة، فإنهم زعموا أن الله أراد الإيمان من الناس كلهم، والكافر أراد الكفر، وقولهم فاسد مردود؛ لمخالفته الكتاب والسنة، والمعقول الصحيح، وهي مسألة القدر المشهورة، وسيأتي لها زيادة بيان -إن شاء الله تعالى-».

القدرية الذين ينفون القدر ويقولون: إن الأمر أُنُف، وأن العبد يخلق فعله، ويرون أن الأسباب تستقل بالمسببات دون تأثير من الله ﷻ له، فجعلوا مع الله خالقًا

(١) إشارة إلى حديث أوسِ بن أوس الثَّقفيِّ: أنَّه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَن غسَّلَ يوم الجُمعة واغْتسَل ثم بكَّرَ وابْتكَر، ومشى ولم يرْكَبْ، ودَنا من الإمام، فاستمع ولم يَلْغُ؛ كان له بكلِّ خُطوةٍ عملُ سَنةٍ، أجرُ صيامِها وقيامِها». أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الغسل للجمعة، (٣٤٥)، والترمذي، أبواب الجمعة، باب ما جاء في فضل الغسل يوم الجمعة، (٤٩٦)، وحسنه، والنسائي، كتاب الجمعة، فضل غسل يوم الجمعة، (١٣٨١)، وابن ماجه، باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة، (١٠٨٧)، وأحمد، (١٦١٧٣)، وصحَّحه ابن حبان، (٢٧٨١)، والحاكم، (١٠٤٢)، وحسنه النووي في الخلاصة، (٢٧١٧).

غيره؛ ولذا سموا مجوس هذه الأمة(١)، وهؤلاء زعموا أن الله أراد بالإرادة الكونية الإيمان من الناس كلهم، ولم يحصل هذا المراد لوجود الكفار، وبلاؤهم من عدم التفريق بين الإرادة الكونية التي لا بد من وقوع مرادها، ولا تستلزم المحبة، وبين الإرادة الشرعية التي تستلزم المحبة ولا يلزم وقوع مرادها، فالله أراد الإيمان من الناس كلهم إرادة شرعية، ولم يرده منهم إرادة كونية قدرية، ولو أراده لوقع.

وقابلهم الجبرية، فنفوا فعل العبد أصلًا، وقالوا: هو كريشة في مهب الريح، فالقدرية يبالغون في النفي، والجبرية يبالغون في الإثبات، فهذان طرفان ذميمان، والحق ما عليه أهل السنة، وهو الهدىٰ بين هاتين الضلالتين من أن العبد له إرادة، وله مشيئة، لكنها تابعة لإرادة الله ومشيئته ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠].

ويعدّ معبد الجهني(٢) أول من تكلم في القدر، ففي صحيح مسلم عن يحيىٰ بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري(٣) حاجين، أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن

---

(١) إشارة إلىٰ ما أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، (٤٦٩١)، وأحمد، (٥٥٨٤)، والحاكم، (٢٨٦)، من حديث ابن عُمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «القدريَّةُ مجوسُ هذه الأمَّة، إن مرِضُوا؛ فلا تعودُوهم، وإن ماتوا؛ فلا تشهدُوهم»، قال الحاكم: «صحيح علىٰ شرطهما؛ إن صحَّ لأبي حازم سماع من ابن عمر»، ووافقه الذهبي، وجاء من حديث حذيفة، وجابر، رضي الله عنهم.

(٢) هو: معبد الجهني البصري، أول من تكلم بالقدر، روىٰ عن ابن عباس، ومعاوية، وابن عمر، وعمران بن حصين، وغيرهم رضي الله عنهم، مات قبل التسعين. التاريخ الكبير للبخاري، ٧/ ٣٩٩، تاريخ الإسلام للذهبي، ٢/ ١٠٠٦.

(٣) هو: حميد بن عبد الرحمن الحميري البصري، ثقة فقيه من أواسط التابعين، أخرج حديثه الجماعة. التقريب، (١٥٥٤).

الخطاب داخلًا المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتقفرون العلم[١]، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: «فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أنَّ لأحدهم مثلَ أحد ذهبًا، فأنفقه ما قبل الله منه حتىٰ يؤمن بالقدر»[٢].

ولا شك أن من نفىٰ العلم السابق، وقال: إن الأمر أنف، وإن الله لا يعلم شيئًا قبل وقوعه - أنه كافر بالإجماع[٣]، لكن أهل العلم يقررون أن هذا النوع لا يوجد الآن، وبعض الفلاسفة يقول: الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات[٤]، وهذا كله ضلال وإفك مبين، وقول علىٰ الله بلا علم.

أما المعتزلة فيثبتون العلم لله سبحانه، وينفون الخلق والمشيئة، فهم قدرية من حيث كونهم يخرجون أفعال العباد عن مشيئة الله وخلقه وتبعهم علىٰ هذا الرافضة.

«وسموا قدرية لإنكارهم القدر، وكذلك تسمىٰ الجبرية المحتجون بالقدر قدريةً -أيضًا-»، لكنّ الأولين قدرية نفاة، والجبرية قدرية غلاة في الإثبات، «والتسمية علىٰ الطائفة الأولىٰ أغلب»؛ أي: علىٰ النفاة.

(١) «يتقفرون العلم»، ويروىٰ «يقتفرون»؛ أي: يتطلبونه. النهاية في غريب الحديث، ٤/ ٩٠.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، (٨)، وأبو داود، (٤٦٩٥)، والترمذي، (٢٦١٠)، عن ابن عُمر رضي الله عنهما موقوفًا عليه من قوله.

(٣) ينظر: شرح النووي علىٰ مسلم، ١/ ١٥٦، شرح سنن أبي داود لابن رسلان، ١٨/ ٢٣٨، تحفة الأحوذي، ٧/ ٢٨٨.

(٤) قال ابن تيمية رحمه الله في الجواب الصحيح، ١/ ٣٥٤: «ومعلوم أن كل موجود في الخارج، فهو جزء معين، فإن لم يعلم سبحانه وتعالى إلا الكليات؛ لم يعلم شيئًا من الموجودات المعينة، لا الأفلاك، ولا الأملاك، ولا غير ذلك من الموجودات بأعيانها» اهـ، وينظر: درء التعارض، ٩/ ١٠٥، ١٠/ ١٧٨.

«وأما أهل السنة؛ فيقولون: إن الله وإن كان يريد المعاصي قدرًا، فهو لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها؛ بل يبغضها ويسخطها ويكرهها، وينهىٰ عنها، وهذا قول السلف قاطبة فيقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولهذا اتفق الفقهاء علىٰ أن الحالف لو قال: (والله لأفعلن كذا -إن شاء الله-)، لم يحنث إذا لم يفعله، وإن كان واجبًا أو مستحبًا»؛ لأنه إذا لم يفعله؛ فقد تبين بذلك أن الله ﷻ لم يشأه، ولو أن إنسانًا قال لآخر: بلّغ سلامي فلانًا، فقال: إن شاء الله، وما بلّغه، لم يكن عليه شيء ما دام علقه بالمشيئة، ولو شاء الله له تبليغه لحصل.

«ولو قال: «إن أحب الله»، حنث إن كان واجبًا أو مستحبًا»؛ لأن الله ﷻ يحب فعل الواجب والمستحب.

[أنواع الإرادة]

«والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان؛ إرادة قدرية كونية خلْقية، وإرادة دينية أمرية شرعية»: وهما يجتمعان في إيمان المؤمن؛ فالله أراده شرعًا بحبه لإيمانه، وأراده كونًا وقدرًا فحصل الإيمان منه، والإرادة الكونية تستقل بعدم إيمان الكافر؛ لأن الله أراد منه الإيمان شرعًا، لكنه لم يرده منه قدرًا.

«فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥]، وقوله تعالىٰ عن نوح ﵇: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [هود:٣٤] وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]»: والقدر حجة أهل الإشراك: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾ [الأنعام:١٤٨]، ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ [النحل:٣٥]، لكنها حجة داحضة؛ لأن الإنسان غير مجبور علىٰ

أفعاله؛ فله حرية واختيار، ولو أن أحدهم كان جالسًا والناس يصلون، وأمر بالصلاة لم يكن له أن يقول: لو أراد الله لي الهداية لاهتديت؛ لأنه لا يمنعه أحد من أن يقوم ويذهب إلىٰ الميضأة ويتوضأ ويصلي مع الناس.

«وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية؛ فكقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٦-٢٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣]، فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريده الله؛ أي: لا يحبه، ولا يرضاه، ولا يأمر به.

وأما الإرادة الكونية؛ فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

والفرق ثابت بين إرادة المريد أن يفعل وبين إرادته من غيره أن يفعل، فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلًا، فهذه الإرادة المعلقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلًا، فهذه الإرادة لفعل الغير، وكلا النوعين معقول للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولىٰ، فالله تعالىٰ إذا أمر العباد بأمر، فقد يريد إعانة المأمور علىٰ ما أُمر به، وقد لا يريد ذلك وإن كان مريدًا منه فعله».

الله ﷻ يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، فلا بد من البيان؛

لئلا يكون للناس علىٰ الله حجة بعد الرسل، فبُعثت الرسل، وأنزلت الكتب من أجل هذا، لكن ما وراء ذلك من التوفيق والهداية مسألة أخرىٰ، فمن هدي وُوفق فقد كتبت له السعادة، ومن لم يهدَ ويوفق بعد أن بُيِّن له فلا حجة له.

وهل من اللازم بعد البيان والتمكين من الفعل أن يعان علىٰ هذا الفعل؟ الجواب: لا؛ ويتضح هذا بالمثال الآتي:

لو أن شيخًا مدح كتابًا من الكتب، وحثَّ الطلاب علىٰ اقتنائه، ثم خرج نصف الطلاب قبل نهاية الدرس وبحثوا في المكتبات فلم يجدوه، ثم قال الشيخ لمن بقي: الكتاب مطبوع بمطبعة كذا، وبِيع في مكتبة كذا؛ فإن في هذا إعانة لهم علىٰ الحصول عليه، ما لم يحصل للأولين، ثم خرج النصف الثاني وبقي منهم خمسة طلاب، فقال الشيخ للخمسة الباقين: لكم عندي نسخ من الكتاب المذكور، وأعطىٰ كل واحد منهم نسخة، هل يُعدّ الشيخ ظالمًا للأولين؟

كلا؛ فالبيان حصل، والحجة انقطعت، وعندهم وسائل وطرق يتمكنون بها من الحصول علىٰ الكتاب، والله -وله المثل الأعلىٰ- قد بيّن للناس البيان التام، ولم يُبق لأحد حجة بعد الرسل، وما سوىٰ ذلك فضل منه تعالىٰ يؤتيه من يشاء.

«وتحقيق هذا مما يبيّن فصل النزاع في أمر الله تعالىٰ هل هو مستلزم لإرادته أم لا؟، فهو سبحانه أمر الخلق علىٰ ألسن رسله عليهم السلام بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله؛ فأراد سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلًا له»؛ لأن الله ﷻ خالق العبد وخالق فعله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، فمنهم من أراد الله وشاء أن يخلق فعله، وأن يجعله شائيًا للهداية، فاعلًا لها، وهذا فضله تعالىٰ.

«ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله»، أمره بما ينفعه، لكنه لم يرد أن يخلق فيه

فعل الهداية.

«فجهة خلقه سبحانه لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات غير جهة أمره للعبد علىٰ وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة، وهو سبحانه إذ أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان، كان قد بيّن لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم؛ بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو فعلٌ له؛ فإنه يخلق ما يخلق لحكمة، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله- أن يكون مصلحة للآمر إذا فعله هو أو جعل المأمورَ فاعلًا له، فأين جهة الخلق من جهة الأمر؟

فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريدًا لنصحه ومبينًا لما ينفعه، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه علىٰ ذلك الفعل؛ إذ ليس كل ما كان مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصحه يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه؛ بل قد تكون مصلحتي إرادة ما يضادُّه، فجهة أمره لغيره نصحًا غير جهة فعله لنفسه، وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين؛ فهو في حق الله أولىٰ بالإمكان، والقدرية تضرب مثلًا بمن أمر غيره بأمره، فإنه لا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلىٰ فعله، كالبِشْر والطلاقة وتهيئة المساند والمقاعد ونحو ذلك، فيقال لهم: هذا يكون علىٰ وجهين: أحدهما: أن تكون مصلحة الأمر تعود إلىٰ الآمر؛ كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه، وأمر السيّد عبده بما يصلح ملكه»؛ فهذا لا بد من أن يعينه علىٰ فعله؛ لأن المصلحة راجعة إليه، بخلاف المصلحة في طاعة المطيع، فإنها لا تعود إلىٰ الله ﷻ، ففي الحديث القدسي: **«يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا علىٰ أتقىٰ قلب رجل واحد منكم؛ ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا علىٰ أفجر قلب**

رجل واحد؛ ما نقص ذلك من ملكي شيئًا»[١]، فالله ﷻ خلق الخلق، فقبض بيديه قبضتين، فقال: هذه في الجنة ولا أبالي، وهذه في النار ولا أبالي[٢].

«وأمر الإنسان شركاءه بما يصلح الأمر المشترك بينهما، ونحو ذلك.

الثاني: أن يكون الآمر يرىٰ الإعانة للمأمور مصلحة كالأمر بالمعروف، وإذا أعان المأمور علىٰ البر والتقوىٰ فإنه قد علم أن الله يثيبه علىٰ إعانته علىٰ الطاعة، وأنه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، فأما إذا قُدِّر أن الآمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا لنفعٍ يعود علىٰ الآمر من فعل المأمور، كالناصح المشير، وقُدِّر أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للآمر، وأن في حصول مصلحة المأمور مضرةً علىٰ الآمر، مثل الذي جاء من أقصىٰ المدينة يسعىٰ وقال لموسىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ [القصص:٢٠]، فهذا مصلحته في أن يأمر موسىٰ عليه السلام بالخروج، لا في أن يعينه علىٰ ذلك؛ إذ لو أعانه لضره قومه، ومثل هذا كثير».

نظير ذلك لو أن مدرسًا عنده طلاب، وشرح لهم المنهج، وأعانهم علىٰ فهمه، لم يكن من مصلحته أن يعينهم علىٰ الإجابة في الامتحانات؛ لأنه سيتعرّض للضرر من كل وجه في الدنيا والآخرة، فيحرم عليه أن يخون هذه الأمانة، ويخرّج طلابًا

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، (٢٥٧٧)، والترمذي، (٢٤٩٥)، وابن ماجه، (٤٢٥٧)، وأحمد، (٢١٤٢٠)، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٢) إشارة إلىٰ حديثٍ أخرجه أحمد، (١٧٥٩٣)، والبزار، (٢١٤٢)، من طريق الجريري، عن أبي نضرة رضي الله عنه :«أنَّ رجلا من أصحاب النبيِّ ﷺ يقال له: أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: «خذ من شاربك، ثم أقِرَّه حتىٰ تلقاني»؟ قال: بلىٰ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قبض بيمينه قبضة، وأخرىٰ باليد الأخرىٰ، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالي»، فلا أدري في أي القبضتين أنا»، واللفظ لأحمد، صححه ابن حجر في المطالب العالية، ١٢/ ٤٤٤، وله شواهد من حديث عبد الرحمن بن قتادة، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وغيرهم رضي الله عنهم.

لا ينفعون ولا ينتفعون، ويتضرر -أيضًا- في وظيفته، فإعانتهم ضرر محض، كالرجل الذي جاء لموسىٰ يسعىٰ، فإنه لو هيأ له دابة وقادها به وأخرجه ودله، تضرر وربما قُتل.

«وإذا قيل: إن الله أمر العباد بما يصلحهم، لم يلزم من ذلك أن يعينهم علىٰ ما أمرهم به، لاسيما وعند القدرية: لا يقدر أن يعين أحدًا علىٰ ما به يصير فاعلًا، وإذا عُللت أفعاله بالحكمة، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنا نحن لا نعلمها، فلا يلزم إذا كان في نفس الآمر له حكمة في الأمر أن يكون في الإعانة علىٰ فعل المأمور به حكمة؛ بل قد تكون الحكمة تقتضي ألا يعينه علىٰ ذلك؛ فإنه إذا أمكن في المخلوق أن يكون مقتضىٰ الحكمة والمصلحة أن يأمر بأمر لمصلحة المأمور، وأن تكون الحكمة والمصلحة للآمر ألا يعينه علىٰ ذلك، فإمكان ذلك في حق الرب أولىٰ وأحرىٰ.

والمقصود أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه، فالخالق أولىٰ بإمكان ذلك في حقه مع حكمته»: قد يكون المأمور أحبَّ الناس، وأقربهم إلىٰ الآمر، فقد يكون المأمور الولدَ، فيبين له والده بعض وجوه الاستثمار، ويشتري له أرضًا، ويبذل السبب في أن تكون مزرعة ثم يتركه يعمل فيها دون مساعدته؛ إذ ليس من مصلحة الأب -وكذلك الابن- أن يقوم بزراعة الأرض وإعانة ولده في ذلك.

«فمن أمره وأعانه علىٰ فعل المأمور، كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره إنشاءً وخلقًا ومحبة، فكان مرادًا بجهة الخلق ومرادًا بجهة الأمر، ومن لم يعنه علىٰ فعل المأمور، كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره، ولم يتعلق به خلقه؛ لعدم الحكمة المقتضية لتعلّق الخلق به، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده، وخلق أحد الضدين ينافي خلق الضد الآخر؛ فإن خلق المرض -الذي يحصل به ذل

العبد لربه، ودعاؤه، وتوبته، وتكفير خطاياه، ويرقّ به قلبه، ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان- يضادّ خلق الصحة التي لا تحصل معها هذه المصالح، ولذلك خلْق ظلم الظالم -الذي يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض- يضادّ خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح، وإن كانت مصلحته هو في أن يعدل، وتفصيل حكمة الله في خلقه وأمره يعجز عن معرفتها عقول البشر».

الله ﷻ يعدل بين خلقه، وأمر بالعدل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل:٩٠]، ومع ذلك يحصل الظلم من بعض مخلوقاته علىٰ بعض، وحصول الظلم قد يكون فيه خير للمظلوم؛ بل هو المجزوم به إن لم يسخط، وقد يكون المظلوم متسببًا في هذا الظلم ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورىٰ:٣٠]، ومع ذلك هذا لا يبرر للظالم أن يظلمه بدعوىٰ أن المظلوم عاصٍ ويستحق الظلم الواقع عليه، ومن أراد أن ينظر إلىٰ الحِكَم من خلق المتضادات وحصول الابتلاءات، وانقسام البشر إلىٰ فئات؛ فليقرأ في كتب ابن القيّم، كطريق الهجرتين[(١)]، ومفتاح دار السعادة[(٢)]، وغيرهما من كتبه، وفي الحديث: «**إنَّما تُنصرون وتُرزقون بضُعفائكم**»[(٣)]، ومن تأمل بعين البصيرة وجد أن هؤلاء الضعفاء أكثر رزقًا من الأقوياء الأشداء، وتجد الأذكياء العباقرة هم أقل الناس حظًا في هذا الباب؛ لئلا يزعم أنه بحوله وقوته حصل علىٰ هذه الأمور؛ بل قد يكون ذكاؤه سببًا في عدم رزقه، والواقع يشهد بهذا.

---

(١) كتاب طريق الهجرتين وباب السعادتين، مطبوع ومتداول.

(٢) كتاب مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، مطبوع ومتداول.

(٣) أخرجه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب في الانتصار برُذُل الخيل والضَّعفة، (٢٥٩٤)، والترمذي، أبواب الجهاد، باب ما جاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين، (١٧٠٢)، والنسائي، كتاب الجهاد، الاستنصار بالضعيف، (٣١٧٩)، وأحمد، (٢١٧٣١)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حبان، (٤٧٦٧)، والحاكم، (٢٥٠٩).

[عجز البشر عن الإحاطة بحقيقة الله سبحانه]

«قوله: «**لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام**» قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]، قال في الصحاح: «توهمت الشيء: ظننته، وفهمت الشيء: علمته»[(١)]»: الصحاح هو كتاب «تاج اللغة وصحاح العربية»، للإمام إسماعيل بن حمّاد الجوهري[(٢)]، وهو كتاب نافع جامع في هذا الباب، فيه ما يقرب من أربعين ألف مادّة، ووقعت له فيه أوهام يسيرة[(٣)]، لكنه في الجملة من أنفع كتب اللغة لطالب العلم.

وهناك «الوشاح في التعقبات علىٰ صاحب الصحاح»، مطبوع مع الطبعة الثانية من طبعاته الأولىٰ في بولاق، ويستفاد منه كثيرًا، وطبع الصحاح طبعات متعددة، في بولاق مرتين، وطبعه أحمد عبد الغفور عطار طبعة فاخرة ورائعة ومريحة للقراءة، وطبع بعد ذلك طبعات كثيرة.

«فمراد الشيخ رحمه الله: أنّه لا ينتهي إليه وهم، ولا يحيط به علم، قيل: الوهم: ما يرجىٰ كونه؛ أي: يظن أنه علىٰ صفة كذا، والفهم: هو ما يحصله العقل ويحيط به. والله تعالىٰ لا يُعلم كيف هو إلا هو سبحانه وتعالى»؛ لأنه لا يمكن أن يعرف الشيء إلا بمشاهدة الشيء نفسه أو نظيره أو بخبر صادق، فالصحابة لم يروا جبريل، لكن لما قيل: إن أشبه الناس به دِحية الكلبي[(٤)]، سهل وصفه بالإحالة علىٰ ما يشبهه إذا كان

(١) الصحاح، ٥/ ٢٠٥٤.

(٢) هو: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري، إمام في علم اللغة، وخطه يضرب به المثل لحسنه، وهو من فرسان الكلام، وهو أول من حاول الطيران، ومات في سبيل ذلك، توفي بنيسابور سنة (٣٩٨هـ)، له كتاب «الصحاح» في اللغة، وهو مطبوع ومتداول. ينظر: إنباه الرواة، ١/ ٢٢٩، وسير أعلام النبلاء، ١٧/ ٨٠.

(٣) ينظر: الحديث النبوي في المعجم العربي حتىٰ نهاية القرن الرابع الهجري، (ص: ١٤٧).

(٤) هو: دِحْية بن خَلِيفة بن فَضَالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخَزْرَج، الكلبي، صحابي مشهور، أول مشاهده الخندق، وكان يُضرب به المثل في حسن الصورة، وكان جبريل عليه السلام ينزلُ علىٰ صورته. =

علىٰ صورة بشر(١)، أما حين جاء علىٰ خِلْقته له ستمائة جناح؛ فهذه الكيفية لم يره عليها إلا الرسول ﷺ(٢).

والأوهام والأفهام الغالب أنها لا تطابق الواقع، فكم من شخص افتُتِن بمكالمة امرأة، وظنها لصوتها أجمل الناس، فلما رآها صدم، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى؟!

«والله تعالىٰ لا يعلم كيف هو إلا هو سبحانه وتعالى، وإنما نعرفه سبحانه بصفاته، وهو أنه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد»، لكن الذي ينفي الصفات كيف يعرفه؟! والذي ينفي الأسماء كيف يسأله؟! وإذا جاء الرب جل وعلا يوم العرض علىٰ صفته التي يعرفونها عليها ويثبتونها له بمقتضىٰ خبره وخبر رسوله، سجد له المؤمنون، فالأمر ليس بالسهل واللوازم عظيمة جدًا.

«قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحشر:٢٣-٢٤]».

= ينظر: الاستيعاب، ٢/ ٤٦١، الإصابة، ٢/ ٣٢١.

(١) إشارة إلىٰ حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، أن جبريل عليه السلام أتىٰ النبي ﷺ، وعنده أم سلمة رضي الله عنها، فجعل يحدث ثم قام، فقال النبي ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها: «من هذا؟» أو كما قال، قال: قالت: هذا دحية، قالت أم سلمة: أيم الله ما حسبته إلا إياه، حتىٰ سمعت خطبة نبي الله ﷺ يخبر عن جبريل».أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (٣٦٣٤)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أم سلمة، (٢٤٥١)، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٢) رآه مرة علىٰ كرسي بين السماء والأرض قد سدَّ الأفق، كما في الحديث الذي أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء، (٣٢٣٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب في ذكر سدرة المنتهىٰ، (١٧٤)، والترمذي، (٣٢٧٧)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
ورآه مرة ثانية ليلة الإسراء كما في الحديث الذي أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب إذا قال أحدكم آمين، (٣٢٣٤)، عن عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «رأىٰ جبريل في صورته، وخلقه ساد ما بين الأفق».

❁ [تنزيه الله عن مشابهة مخلوقاته]

«قوله: «**ولا يشبه الأنام**» هذا رد لقول المشبهة الذين يشبهون الخالق بالمخلوق ﷻ، قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وليس المراد نفي الصفات، كما يقول أهل البدع، فمن كلام أبي حنيفة ﵀ في الفقه الأكبر: لا يشبه شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، ثم قال بعد ذلك: وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرىٰ لا كرؤيتنا. انتهىٰ(١).

وقال نُعيم بن حماد: من شبه الله بشيء من خلقه؛ فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه؛ فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه(٢).

وقال إسحاق بن راهويه: من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله؛ فهو كافر بالله العظيم(٣).

وقال: علامة جهم وأصحابه دعواهم علىٰ أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة؛ بل هم المعطلة(٤)».

منهج أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة وأئمتها؛ إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته، فمذهبهم وسط بين المعطلة، الذين ينفون الأسماء والصفات، أو الصفات فقط، أو بعض الصفات دون بعض، وبين المشبهة، الذين يشبهون الله بخلقه، أو يشبهون المخلوق بالخالق، فقد وجد بعض المبتدعة الذين بالغوا في الإثبات، حتىٰ وصفوا الله ﷻ بأوصاف الخلق؛

---

(١) ينظر: الفقه الأكبر، (ص: ٢٤).
(٢) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ٣/ ٥٨٧.
(٣) ينظر: السابق، ٣/ ٥٨٨.
(٤) ينظر: السابق، ٣/ ٥٨٨.

بل لم ينزهوه عما يتصف به الخلق من الدنايا والرزايا والرذائل، وهذا لازم قول الاتحادية أهل وحدة الوجود -نسأل الله العافية-، والنصارىٰ شبهوا المخلوق بالخالق، وكل هذه المذاهب مرفوضة بقول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، هذا نفي للتمثيل والتشبيه، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، إثبات لما أثبته الله لنفسه ﷻ علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته، وليس المراد من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ نفي الصفات، كما تذرع بذلك المبتدعة الذين زعموا أنهم ينزهون الله ﷻ عن مشابهة الخلق فنفوا عنه الصفات؛ لأن لازم الإثبات عندهم أن يُشبَّه بخلقه -تعالىٰ الله عما يقولون علوًا كبيرًا-، ثم نقل عن أبي حنيفة في الفقه الأكبر قوله: «**لا يشبه شيئًا من خلقه**»، خلافًا لمن أثبت التشبيه، ونُسب ذلك إلىٰ مقاتل بن سليمان في تفسيره[1] وإلىٰ جمع، لكنهم أقل بكثير من المعطلة، ولا يشبهه شيء من خلقه خلافًا لما تقوله النصارىٰ وبعض الغلاة من هذه الأمة الذين جعلوا النبي ﷺ مشابهًا لله ﷻ في بعض خصائصه، وصرفوا له أنواعًا من العبادات التي لا تجوز إلا لله ﷻ.

قال الإمام أبو حنيفة: «**وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين**»؛ وهذا الذي يجب اعتقاده ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، فهو سبحانه يعلم؛ لأنه أثبت العلم لنفسه، لكن لا كعلمنا؛ إذ ليس كمثله شيء، ويقدر لا كقدرتنا؛ فالمخلوق له قدرة وعلم أثبته الله ﷻ له، لكن يليق به، ومهما بلغ من العلم، ومهما وُصف به من القوة هو وجميع الخلق؛ فلن يخرجوا من قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥]، وهو سبحانه يرىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، لكن ليس كما يرىٰ المخلوق، والتشبيه في قوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر،**

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، (ص: ١٥٢)، الغنية لطالبي طريق الحق، ١/ ١٩٠، تلبيس الجهمية، ٢/ ٥٨٠.

لا تضامون في رؤيته»[(١)]، للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي.

«**وقال نعيم بن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه؛ فقد كفر»**؛ لأنه مكذب لقوله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، «**ومن أنكر ما وصف الله به نفسه؛ فقد كفر»**؛ لأنه منكر لقوله ﷻ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ولغيرها من آيات ونصوص الصفات، «**وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه»**، يعني نخرج من قضية التشبيه بقولنا: على ما يليق بجلاله وعظمته.

«**وقال إسحاق بن راهويه»** الإمام المشهور: «**من وصف اللهَ فشبه صفاتِه بصفات أحد من خلق الله؛ فهو كافر بالله العظيم»**؛ لأنه مكذب للنصوص: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، «**وقال: علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا من الكذب من أنهم مشبهة»** يرمونهم بهذا الداء ويصفونهم بهذه الأوصاف الشنيعة: مشبهة، مجسمة، حشوية؛ للتنفير من مذهب أهل السنة والجماعة الذي هو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على ما يليق بجلاله وعظمته؛ «**بل هم المعطلة»**؛ لأنهم يجحدون الصفات ومعانيها، وإثبات أهل السنة إثبات بلا تمثيل، على ما يليق به سبحانه، وفي الحديث «**إن الله خلق آدم على صُورته»**[(٢)]، وفي لفظ: «**إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»**[(٣)] فالصورة الإجمالية

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (٥٥٤)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، (٦٣٣)، وأبو داود، (٤٧٢٩)، والترمذي، (٢٥٥١)، وابن ماجه، (١٧٧)، من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، (٦٢٢٧)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (٢٨٤١)، وأحمد، (٨١٧١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة، (٤٩٨، ١٠٧٦)، وابن أبي عاصم، (٥١٧)، والدارقطني في الصفات، (٤٨)، وابن بطة في الإبانة الكبرى، (١٨٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات، (٦٤٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ونقل ابن حجر في الفتح، ٥/ ١٨٣، تصحيحه عن إسحاق بن راهويه، وأحمد.

التي فيها السمع والبصر، لا التفصيل والمماثلة، ثابتة له بالنصوص، والتشابه في أصل المعنىٰ لا في كنهه وحقيقته؛ فالله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فالتشبيه لا يعني المطابقة من كل وجه، وهو من هذه الحيثية يخالف التمثيل؛ لأن التمثيل المطابقة من كل وجه؛ ولهذا نُفي في القرآن، ولم ينف التشبيه.

فالتشبيه في حديث الصورة إجمالي، كما في قوله ﷺ: «**أول زمرة تدخل الجنة علىٰ صورة القمر ليلة البدر**»[1]، والمراد في النور والبهاء.

«وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة[2]؛ فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهًا»: والذي دعاه إلىٰ النفي هو زعمه التنزيه والبعد عن التشبيه، فالذي لا يفعل فعله وقع فيما فر منه وهو التشبيه، فهو يصف من أثبت بأنه مشبه؛ لأنه فر من الإثبات خشية التشبيه علىٰ حد زعمه.

«فمن أنكر أسماء الله بالكلية؛ من غالية الزنادقة القرامطة[3] والفلاسفة، وقال:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، (٣٢٤٥، ٣٢٤٦)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة علىٰ صورة القمر ليلة البدر وصفاتهم وأزواجهم، (٢٨٣٤)، والترمذي، (٢٥٣٧)، وابن ماجه، (٤٣٣٣)، من حديث أبي هُريرة رضي الله عنه.

(٢) المشبهة: هم الذين شبهوا ذات الله تعالىٰ بذات غيره، وصفاته بصفات غيره، وهم طوائف كثيرة، كالسبئية، والبيانية، والخطابية، والكرامية، وغيرهم. ينظر: الفرق بين الفرق، (ص: ٢٢٥)، مقالات الإسلاميين، (ص: ٢٢١، ٤٣٠، ٤٩١)، شرح الطحاوية، ٢/ ٧٩١.

(٣) القرامطة: حركة باطنية هدامة تنتسب إلىٰ شخص اسمه حمدان بن الأشعث، ويلقب بقرمط؛ لقصر قامته وساقيه، وهو من خوزستان في الأهواز، ثم رحل إلىٰ الكوفة، وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السري العسكري، وكان ظاهرها التشيع لآل البيت والانتساب إلىٰ محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وحقيقتها: الإلحاد، والإباحية، وهدم الأخلاق، والقضاء علىٰ الدولة الإسلامية. ينظر: الفرق بين الفرق، (ص:٢٦٦)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ١/ ٣٧٨.

إن الله لا يقال له: عالمٌ ولا قادر، يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه؛ لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ومن أثبت الاسم وقال: هو مجاز -كغالية الجهمية- يزعم أن من قال: إن الله عالم حقيقة، قادر حقيقة، فهو مشبِّه».

ويجاب عليهم بأن إثبات الصفات المتشابهة للمخلوقات، لا يلزم منه التشابه المطلق؛ فإذا قلت: زيد عالم، وعمرو عالم لم يلزم من ذلك التشابه بين علم زيد وعلم عمرو، وهذا التفاوت حاصل بين المخلوقات، فكيف لا يحصل بين الخالق والمخلوق؟!

«ومن أنكر الصفات وقال: إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا محبة ولا إرادة، قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبه وإنه مجسم، ولهذا كُتب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم كلها مشحونة بتسمية مثبتة الصفات مشبهة ومجسمة، ويقولون في كتبهم: إن من جملة المجسمة قومًا يقال لهم: المالكية؛ ينسبون إلىٰ رجل يقال له مالك بن أنس، وقومًا يقال لهم: الشافعية؛ ينسبون إلىٰ رجل يقال له: محمد بن إدريس»: وابتلي الحنابلة في هذا بما لم يبتل به غيرهم؛ لأن إمامهم الإمام أحمد، وموقفه من المبتدعة لا يخفىٰ.

«حتىٰ الذين يفسرون القرآن منهم، كعبد الجبار[1]، والزمخشري[2]، وغيرهما؛ يسمون كل من أثبت شيئًا من الصفات، وقال بالرؤية مشبِّهًا، وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف».

(١) هو: القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهمذاني، قال الذهبي: «العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية ...، تخرج به خلق في الرأي الممقوت، توفي سنة (٤١٥هـ)، له تصانيف كثيرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١/ ٢١٤.

(٢) هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، جار الله الزمخشري، كان عالما بالبلاغة والعربية، وكان معتزليا داعيا مجاهرا، توفي سنة (٥٣٨هـ)، له مصنفات منها: تفسير «الكشاف»، و«أساس البلاغة». ينظر: معجم الأدباء، ١٩/ ١٢٦، طبقات المفسرين للداودي، ٢/ ٣١٤.

كل هذا من أجل التنفير عن اعتقاد الحق؛ من الإثبات لله ﷻ ما أثبته لنفسه، والجهال من غوغاء الناس يسمعون هذه الأوصاف ويقرنونها بحياتهم وعملهم؛ بحيث يكون كل من اتصف بأوصاف هؤلاء تصدق عليه أوصافهم وألقابهم التي نبزوهم بها، ولكل قوم وارث؛ فإنا الآن نجد بعضهم يصف أهل العلم وأهل الدين بأنهم متطرفة، ومتشددون؛ بغية التنفير من الدين، والله المستعان.

«ولكن المشهور من استعمال هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات، ولا يصفون به كل من أثبت الصفات؛ بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما تقدم من كلام أبي حنيفة: أنه تعالىٰ يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرىٰ لا كرؤيتنا، وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، فنفىٰ المثل وأثبت الوصف، وسيأتي في كلام الشيخ إثبات الصفات تنبيهًا علىٰ أنه ليس نفي التشبيه مستلزمًا لنفي الصفات، ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل، يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي، يستوي أفراده؛ فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يُدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها»؛ لأن الأقيسة إنما تثبت لفروع تشترك مع أصولها في علة جامعة؛ تقتضي هذا الاشتراك، ولا علة مناسبة تجمع بين الخالق والمخلوق، فلا نسبة بينهما، فضلًا عن أن يكون هناك علة.

«ولهذا لما سلكت طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلىٰ اليقين؛ بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحَيرة والاضطراب؛ لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها»: حين تقرأ مطولات كتب الكلام لا تجد وراءها طائلًا، وإنما هو كلام فلسفي معقد، لا يفهمه كثير من المتعلمين، وأما أئمتهم وعباقرتهم ومنظروهم؛ ففي النهاية وقفوا حيارىٰ،

وتمنىٰ بعضهم أن يموت علىٰ عقيدة العجائز، وبعضهم رجع عن مقالته إلىٰ عقيدة أهل السنة.

«ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولىٰ؛ سواء كان تمثيلًا أو شمولًا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠]، مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو للمحدَث لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالًا للوجود غير مستلزم للعدم بوجه، فالواجب القديم أولىٰ به»: كل كمال أثبت للمخلوق بحيث لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه؛ فإن الخالق أولىٰ به، وهذا قياس الأولىٰ، ولله المثل الأعلىٰ.

«وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المدبَّر، فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبِّره، فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدَثات؛ فإنه يجب نفيه عن الرب تعالىٰ بطريق الأولىٰ».

وقريب من هذا، من يدعي في بعض الأحكام جوازها لرسول الله وحرمتها علىٰ غيره، وفيها نوع نقص، مثل استقبال القبلة حال قضاء الحاجة الوارد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما[(١)]، ومثل الكشف عن الفخذ[(٢)]؛ وهو سلك هذا المسلك لكون هذه

(١) إشارة إلىٰ حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام»، أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب من تبرز علىٰ لبنتين، (١٤٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، (٢٦٦)، وأبو داود، (١٢)، والترمذي، (١١)، والنسائي، (٢٣)، وابن ماجه، (٣٢١).

(٢) إشارة إلىٰ حديث أنس رضي الله عنه الطويل وفيه: «فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة، وأنا رَدِيف أبي طلحة، فأجرىٰ نبيُّ الله ﷺ في زِقاق خَيبر، وإنَّ رُكبتِي لتمَسُّ فَخِذ نبيِّ الله ﷺ، ثم حَسَر الإزارَ عن فخذِه حتَّىٰ إنِّي أنظرُ إلىٰ بياض فَخِذ نبيِّ الله ﷺ»، أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، (٣٧١)، ومسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمتَه ثم يتزوجها، (١٣٦٥)، والنسائي، (٣٣٨٠). =

النصوص تعارضت في نظره مع النصوص المحرمة، كحديث أبي أيوب مرفوعًا: «**نهينا أن نستقبل القبلة ببول أو غائط**»[(١)]، وحديث: «غط فخذك؛ فإن الفخذ عورة»[(٢)]، فتوفيقًا بين النصوص قال: الجواز من خصائصه ﷺ.

بينما إذا نظرنا في المسألتين لوجدنا تعظيم القبلة كمالًا، واستقبالها بالبول أو الغائط من امتهانها؛ فهل تطالب الأمة بالكمال دونه ﷺ؛ بل هو مطالب بأكمل مما تفعله أمته، والكمال أليق به، فلا يسوغ مثل هذا القول، وكذلك تغطية الفخذ أكمل وأستر، فكيف يطلب من الأمة ذلك، ولا يطلب من الرسول ﷺ؟! فلا يسوغ مثل هذا الجمع، وإذا كان هذا بين النبي ﷺ الذي هو أكمل الخلق وبين أمته، فماذا بين الخالق والمخلوق؟! الأمر أعظم وأعظم، ولله المثل الأعلىٰ.

«ومن أعجب العجب أنّ من غلاة نفاة الصفات الذين يستدلون بهذه الآية الكريمة علىٰ نفي الصفات أو الأسماء، ويقولون: واجب الوجود لا يكون كذا ولا يكون كذا، ثم يقولون: أصل الفلسفة هي التشبه بالإله علىٰ قدر الطاقة»: هذا تناقض؛ فهم لم يثبتوا له شيئًا يمكن أن يتشبه به علىٰ سبيل التنزل، فكيف يعملون بهذه المقولة: «**أصل**

= وجاء في عن عائشة رضي الله عنها: «كان رسولُ الله ﷺ مُضْطجِعًا في بيتِه، كاشِفا عن فَخِذيه أو ساقَيه، فاستأذَنَ أبو بكر، فأذِنَ له وهو علىٰ تلك الحالة، فتحدَّثَ ثم استأذن عُمر، فأذِن له وهو علىٰ تلك الحالَة، فتحدَّث ثم استأذنَ عُثمان، فجلس رسول الله ﷺ وسوَّىٰ ثيابَه، فدخل، فتحدَّث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبُو بكر فلم تَهَشَّ له ولم تُبالِه، ثم دخل عُمر، فلم تهَشَّ ولم تُبالِه، ثم دخل عُثمان، فجلست وسوَّيت ثيابَك؟ فقال: «ألا أستَحِي من رجل تستَحِي منه الملائكة»، أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة -رضي الله تعالىٰ عنهم-، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، (٢٤٠١).

(١) أخرجه النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة، (٢٠)، وأحمد، (٢٣٥١٤)، وجاء نحوه في الصحيح.

(٢) أخرجه أبو داود، أول كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، (٤٠١٤)، والترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة، (٢٧٩٨)، وأحمد، (١٥٩٢٦)، عن جرهد الأسلمي رضي الله عنه، وفي سنده اختلاف شديد، وضعفه ابن القطان وابن دقيق العيد، كما في البدر المنير، ٤/ ١٥٢، ينظر: علل الدارقطني، ١٣/ ٤٨٢.

الفلسفة هي التشبه بالإله»، وهم لم يثبتوا له شيئًا؛ حتىٰ يتشبهوا به؟!

«ويجعلون هذا غاية الحكمة ونهاية الكمال الإنساني، ويوافقهم علىٰ ذلك بعض من يطلق هذه العبارة، ويروىٰ عن النبي ﷺ أنه قال: «تخلّقوا بأخلاق الله»[1]».

من أسمائه وصفاته التي قد يطلقون عليها أخلاقًا: الجبار المتكبر، ولا يجوز للمخلوق أن يتخلق بهذا؛ لقوله تعالىٰ في الحديث القدسي: «**الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار**»[2].

«فإذا كانوا ينفون الصفات، فبأي شيء يتخلق العبد علىٰ زعمهم، وكما أنه لا يشبه شيئًا من مخلوقاته تعالىٰ، ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، لكن المخالف في هذا النصارىٰ والحلولية والاتحادية -لعنهم الله-؛ ونفي مشابهة شيء من مخلوقاته له مستلزم لنفي مشابهته لشيء من مخلوقاته، فلذلك اكتفىٰ الشيخ رحمه الله بقوله: «ولا يشبه الأنام»، والأنام الناس، وقيل: الخلق كلهم، وقيل: كل ذي روح، وقيل: الثقلان[3]، وظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن:١٠]، يشهد للأول أكثر من الباقي، والله أعلم».

قوله تعالىٰ: ﴿وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾؛ أي: لساكنيها من المخلوقات كلها.

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية، ٦/ ٥١٨، وقال: «وهذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عن أحد من أهل العلم؛ بل هو من باب الموضوعات عندهم، وإن كان قد يفسر بمعنىٰ صحيح يوافق الكتاب والسنة».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود، أول كتاب اللباس، باب ما جاءَ في الكبر، (٤٠٩٠)، وابن ماجه، أبواب الزهد، باب البراءة من الكبر والتواضع، (٤١٧٣)، وأحمد، (٧٣٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآدب، باب تحريم الكبر، (٢٦٢٠)، من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة رضي الله عنهما، بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته»، وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز، ٥/ ٢٢٥.

[صفتا الحياة والقيومية لله تعالى]

«قوله: «**حي لا يموت، قيوم لا ينام**»، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة:٢٥٥]، فنفي السنة والنوم دليل علىٰ كمال حياته وقيّوميته، وقال تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ١ - ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ [طه:١١١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٨]، وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر:٦٥]، وقال ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام»[1] الحديث، لما نفىٰ الشيخ رحمه الله التشبيه، أشار إلىٰ ما تقع به التفرقة بينه وبين خلقه بما يتصف به تعالىٰ دون خلقه، فمن ذلك: أنه حي لا يموت؛ لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالىٰ دون خلقه، فإنهم يموتون»؛ وإن اتصفوا بالحياة لمدة محدودة يسيرة، إلا أنهم في النهاية يموتون ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن:٢٦].

«ومنه: أنه قيوم لا ينام؛ إذ هو مختص بعدم النوم والسِّنة دون خلقه، فإنهم ينامون، وفي ذلك إشارة إلىٰ أن نفي التشبيه ليس المرادُ به نفيَ الصفات؛ بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال لكمال ذاته، فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة زائلة»؛ وإن وجد الاشتراك اللفظي في أصل الصفة التي هي الحياة، لكن حقيقة الصفة مختلفة.

«ولهذا كانت الحياة الدنيا متاعًا ولهوًا ولعبًا»؛ فهي حياة، لكنها بالنسبة للحياة

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور، لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه، (١٧٩)، وابن ماجه، أبواب السنة، باب فيما أنكرت الجهمية، (١٩٥)، وأحمد، (١٩٥٣٠)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

الآخرة لا شيء؛ باعتبار الزوال والفناء، وقصر المدة؛ فكأنها لعب ولهو.

«﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُ ﴾ [العنكبوت:٦٤]» فحُصرت الحياة الحقيقية في الدار الآخرة، «فالحياة الدنيا كالمنام، والحياة الآخرة كاليقظة، ولا يقال: فهذه الحياة الآخرة كاملة، وهي للمخلوق»؛ أي: ولا يموت المخلوق في الآخرة لقوله ﷺ: «**يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت**»(١)؛ ومع ذلك لا تشبه حياةُ المخلوق حياةَ الحي القيوم.

«لأنا نقول: الحي الذي الحياة من صفات ذاته اللازمة لها، هو الذي وهب المخلوق تلك الحياة الدائمة، فهي دائمة بإدامة الله لها، لا أن الدوام وصف لازم لها لذاتها، بخلاف حياة الرب تعالىٰ، وكذلك سائر صفاته؛ فصفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به، واعلم أن هذين الاسمين، أعني: الحي القيوم - مذكوران في القرآن معًا في ثلاث سور كما تقدم»: في آية الكرسي، وفي مطلع سورة آل عمران، وفي قوله تعالىٰ: ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ ﴾ [طه:١١١].

«وهما من أعظم أسماء الله الحسنىٰ، حتىٰ قيل: إنهما الاسم الأعظم(٢)؛ فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمنٍ وأصدقَه»: والخلاف في اسم الله الأعظم معروف(٣)، وعدم الترجيح أولىٰ ليُدْعىٰ بجميع هذه الأسماء.

(١) هذا طرفٌ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ ﴾، (٤٧٣٠)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، (٢٨٤٩)، وأحمد، (١١٠٦٦)، وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) إشارة إلىٰ حديث القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «إنّ اسم الله الأعظم في ثلاث سور من القرآن، في سورة البقرة، وآل عمران، وطه» قال القاسم: «فالتمستها إنه الحي القيوم»، أخرجه الحاكم (١٨٦٦)، وصححه الألباني في الصحيحة (٧٤٦)، قال النووي في فتاواه (ص:٢٧٧): «وهذا الاستنباط حسن».

(٣) اختلف أهل العلم في اسم الله الأعظم من حيث وجوده علىٰ ثلاثة أقوال: **أولها**: إنكار بعضهم =

«ويدل القيوم علىٰ معنىٰ الأزلية والأبدية، ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل -أيضًا- علىٰ كونه موجودًا بنفسه، وهو معنىٰ كونه واجبَ الوجود.

والقيّوم: أبلغ من القيَّام؛ لأن الواو أقوىٰ من الألف، ويفيد قيامه بنفسه باتفاق المفسِّرين وأهل اللغة، وهو معلوم بالضرورة، وهل يفيد إقامته لغيره وقيامه عليه؛ فيه قولان؛ أصحهما: أنه يفيد ذلك، وهو يفيد دوام قيامه وكمال قيامه؛ لما فيه من المبالغة، فهو سبحانه لا يزول، ولا يأفل؛ فإن الآفل قد زال قطعًا؛ أي: لا يغيب، ولا ينقص، ولا يفنىٰ، ولا يعدم؛ بل هو الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال».

ولذلك استدل إبراهيم ﷺ علىٰ عدم صلاحية الكوكب والقمر والشمس لِأنْ تكون ربًا بأفولها وزوالها.

«واقترانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل علىٰ بقائها ودوامها، وانتفاء النقص والعدم عنها أزلًا وأبدًا، ولهذا كان قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، أعظم آية في القرآن، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ»، يعني: من حديث أبيّ بن كعب ﷺ، لما سأله النبي ﷺ عن أعظم آية فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، فذكر آية الكرسي، فقال له النبي ﷺ: «**ليهنك**

= وجوده أصلا؛ لنفيهم التفاضل بين أسماء الله تعالىٰ، وما جاء في النصوص من وصف بعض أسمائه تعالىٰ بأنه أعظم، أوَّلوه بأنَّ معناه: العظيم، أو أن المراد به: بيان مزيد ثواب من دعا بذلك الاسم، أو أن المراد بالاسم الأعظم: حالة يكون عليها الداعي، وهي تشمل كل من دعا الله تعالىٰ بأيِّ اسم من أسمائه، إن كان علىٰ تلك الحال.

القول الثاني: استأثر الله بعلم تحديد اسمه الأعظم، وأنه لم يُطلع عليه أحدًا من خلقه.

القول الثالث: قول من أثبت وجود اسم الله الأعظم، وعينه، وأصحاب هذا القول اختلفوا في تحديده علىٰ أربعة عشر قولا، وكل هذه الأقوال ذكرها ابن حجر في فتح الباري، ١١/ ٢٢٤.

العلم أبا المنذر»[١].

«فعلىٰ هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنىٰ كلها، وإليهما يرجع معانيها؛ فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال؛ فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة»: وحياة المخلوق -وهذا مثال يسير جدًا- إنما تكمل بتمام صحته، وسلامة أعضائه، فمن نقص منه عضو؛ فحياته ناقصة، ومن اعتلت صحته؛ فحياته مكدرة، لا تستحق أن تسمىٰ حياة.

«فإذا كانت حياته تعالىٰ أكمل حياة وأتمها؛ استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة، وأما القيوم؛ فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته؛ فإنه القائم بنفسه، فلا يحتاج إلىٰ غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره؛ فلا قيام لغيره إلا بإقامته، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام».

[صفتا الخلق والرزق]

«قوله: «**خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤونة**»»؛ فما خلق الخلق لحاجته إليهم، ولا رزقهم بتعب وتكلف، فخزائنه ملأىٰ، ويده سحاء، وإنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن، فيكون، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، والرزق الواسع لبعض الناس في هذه الحياة الدنيا هو في حقيقته لا شيء بالنسبة للرزق في الحياة الآخرة، حيث إن آخرَ من يدخل الجنة يعطىٰ عشرة أضعاف ما

(١) إشارة إلىٰ حديث أبي بن كعب ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، قال: فضرب في صدري، وقال: «والله، ليهنك العلم أبا المنذر» أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف، وآية الكرسي، (٨١٠).

يملكه أعظم ملك من ملوك الدنيا[(١)].

«قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٦-٥٨]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر:١٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد:٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤]»: قاتل الله اليهود الذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾.

«وقال ﷺ من حديث أبي ذر ﵁: «يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا علىٰ أتقىٰ قلب رجل واحد منكم؛ ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا علىٰ أفجر قلب رجل واحد منكم؛ ما نقص ذلك من ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته؛ ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر» الحديث، رواه مسلم»[(٢)]».

قال الإمام أحمد: «هذا الحديث أشرف حديث لأهل الشام»[(٣)]، قال بعض

---

(١) إشارة إلىٰ الحديث المروي عن عبد الله بن مسعود ﵁، وفيه أن الله تعالىٰ يقول لآخر أهل النار خروجا منها، وآخر أهل الجنة دخولا إلىٰ الجنة: «اذهب، فادخل الجنة؛ فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها -أو: إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا-، فيقول: أتسخر بي -أو: تضحك بي-، وأنت الملك؟». قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتىٰ بدت نواجذ، فكان يقال: هذا أدنىٰ أهل الجنة منزلا»، أخرجه البخاري، أبواب الزهد، باب صفة الجنة، (٦٥٧١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجا، (١٨٦)، وابن ماجه، (٦٣٣٩)، وجاء من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد ﵄.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، (٢٥٧٧)، والترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، (٢٤٩٥)، وابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، (٤٢٥٧)، وأحمد، (٢١٤٢٠)، من حديث أبي ذر ﵁.

(٣) ينظر: جامع العلوم والحكم، ٢/ ٣٤.

الشراح: لو كانوا كلهم على قلب محمد ﷺ؛ لأنه أتقى رجل منهم، وأن المراد بأفجر قلب رجل واحد منكم: إبليس(١).

«وقوله: «**بلا مؤونة**» بلا ثقل ولا كلفة»؛ وذلك أن الخلق صفة عظيمة، قد يتوهم فيها كلفة ومشقة، فنفاها الماتن، ونفيها معروف في النصوص.

[صفتا الإماتة والبعث]

«قوله: «**مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة**»»؛ فالخلق -ولله المثل الأعلى- قد يقتلون من يخافون شره أو بطشه، والله ﷻ ليس كمثله شيء، قوي قادر، عزيز مهيمن، ويبعثهم على كثرتهم وتحلل أجسادهم بلا مشقة؛ لكمال قدرته وقوته.

«الموت صفة وجودية، خلافًا للفلاسفة ومن وافقهم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:٢]، والعدم لا يوصف بكونه مخلوقًا، وفي الحديث: «إنه يُؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش أملح فيُذبح بين الجنة والنار»(٢)، وهو وإن كان عرضًا، فالله تعالى يقلبه عينًا، كما ورد في العمل الصالح أنه يأتي صاحبه في صورة الشاب الحسن، والعمل القبيح على أقبح صورة(٣)، وورد في

(١) ينظر: دليل الفالحين، ٢/ ٣٣٥، الكوكب الوهاج، ٢٤/ ٣٤٦.

(٢) أخرجه أحمد، (٩٤٤٩)، عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) إشارة إلى الحديث الطويل المروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وفيه: «يأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوءك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة»، أخرجه مطوَّلا أحمد، (١٨٥٣٤)، وابن المبارك في الزهد، (١٢١٩)، والطيالسي، (٧٨٩)، وابن أبي شيبة، (١٢٠٥٩)، والروياني، (٣٩٢)، وأبو عوانة، (إتحاف المهرة: ٢٠٦٣)، وابن خزيمة، (إتحاف المهرة: ٢٠٦٣)، والطبراني في الكبير، (٢٥)، والحاكم، (١٠٨)، وابن منده في الإيمان، (١٠٦٤)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين».

وأخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (١٣٦٩)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، (٢٨٧١)، وأبو داود، =

القرآن أنه يأتي على صورة الشاب الشاحب اللون[(١)] الحديث؛ أي: قراءة القارئ.

وورد في الأعمال أنها توضع في الميزان، والأعيان هي التي تقبل الوزن دون الأعراض». ورد وزن صحف الأعمال، كما في حديث صاحب البطاقة[(٢)]، وورد وزن صاحب العمل، يؤتى بالرجل السمين يوم القيامة، فلا يزن عند الله جناح بعوضة[(٣)]، وورد ذكر وزن العمل نفسه[(٤)]. خلافًا للمعتزلة الذين يرون أنه لا ميزان

= (٣٢١٢)، والترمذي، (٣١٢٠)، والنسائي، (٢٠٠٠)، وابن ماجه، (١٥٤٩، ٤٢٦٩)، كلُّهم عن البراء بن عازب مختصرا، وجاء من حديث أبي هريرة ﷺ مختصرا -أيضًا-.

(١) إشارة إلى الحديث المرفوع المروي عن بريدة بن الحصيب، وفيه: «تعلموا سورة البقرة، وآل عمران؛ فإنهما الزهراوان، يظلان صاحبهما يوم القيامة، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف، وإن القرآن يلقى صاحبه يوم القيامة حين ينشق عنه قبره كالرجل الشاحب، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: ما أعرفك، فيقول: أنا صاحبك القرآن الذي أظمأتك في الهواجر، وأسهرت ليلك، وإن كل تاجر من وراء تجارته، وإنك اليوم من وراء كل تجارة، فيعطى الملك بيمينه، والخلد بشماله...» الحديث، أخرجه أحمد، (٢٢٩٥٠)، وابن أبي شيبة، (٣٠٠٤٥)، والبيهقي في الشعب، (١٨٣٥)، من حديثه، وحسن إسناده البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة، (٥٩٥٢)، وقال الهيثمي في المجمع، (١١٦٣٣): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، (٢٦٣٩)، وقال: «هذا حديث حسن غريب». وابن ماجه، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، (٤٣٠٠)، وأحمد، (٦٩٩٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

(٣) أخرجه البخاريُّ، كتاب التَّفسير، باب ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾، (٤٧٢٩)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنَّة والنَّار، (٢٧٨٥)، من حديث أبي هُريرة ﷺ.

(٤) كما في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعا: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»، أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، (٦٤٠٦)، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، (٢٦٩٤)، والترمذي، (٣٤٦٧)، وابن ماجه، (٣٨٠٦).

وحديث أبي مالك الأشعري ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الطَّهورُ شطرُ الإيمان، والحمدُ لله تملأُ الميزان»، أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، (٢٢٣)، والترمذي، (٣٥١٧)، وأحمد، (٢٢٩٠٢).

ولا وزن، إنما هو كناية عن العدل(١).

«وورد في سورة البقرة وآل عمران أنهما يوم القيامة يظلان صاحبهما، كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صوافّ(٢)، وفي الصحيح: أن أعمال العباد تصعد إلىٰ السماء(٣)، «وسيأتي الكلام علىٰ البعث والنشور -إن شاء الله تعالىٰ-».

[اتصاف الله بصفات الكمال]

«قوله: «**ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا**»؛ أي: أن الله ﷻ لم يزل متصفًا بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدها بضده، ولا يرد علىٰ هذا صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق، والتصوير، والإحياء، والإماتة، والقبض، والبسط، والطي، والاستواء، والإتيان، والمجيء، والنزول، والغضب، والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك رضي الله عنه لما سئل عن قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: كيف

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، (ص: ٤٧٢)، ودرء تعارض العقل، ٥/ ٣٤٨.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب في فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، (٨٠٤)، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وجاء عن النواس بن سمعان، أخرجه مسلم، (٨٠٥)، والترمذي، (٢٨٨٣)، وأحمد، (١٧٦٣٧).

(٣) ورد صعود العمل إلىٰ الله في نصوص، منها حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه مرفوعا: «إن الله ﷻ لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل...» الحديث، أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه، (١٧٩)، وابن ماجه، أبواب السنة، باب فيما أنكرت الجهمية، (١٩٥)، وأحمد، (١٩٥٣٠).

استوىٰ؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول[١].

وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله[٢]».

الله ﷻ موصوف بصفات الكمال، ومنعوت بنعوت الجلال؛ الذاتية والفعلية، ولم يكن وصفه بها متوقفًا علىٰ وجود المفعولات، فليس بوجود الخلق اكتسب صفة الخلق؛ بل هو متصف بها أزلًا، ومستمرة أبدًا، كان الله ولم يكن شيء معه[٣]، ولم يكن شيء قبله[٤]، فلم تكن ثمّ مخلوقات في الأزل، وحديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله»، دليل علىٰ هذا؛ فإن صفة الغضب ثابتة لله قبل هذا

(١) أخرجه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية، (١٠٤)، (ص: ٦٦)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، (٦٦٤)، ١/ ٣٩٨، وأبو نعيم في الحلية، ٦/ ٣٢٥، ٣٢٦، والبيهقي في الأسماء والصفات، (٨٦٧)، وإسناد البيهقي جوده ابن حجر في الفتح، ١٣/ ٤٠٦.

(٢) هذا طرفٌ من حديث طويل في الشفاعة، أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ...، (٣٣٤٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٤)، والترمذي، (٢٤٣٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾ [الروم: ٢٧]، (٣١٩١)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره».

(٤) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾، (٧٤١٨)، عن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعا، وهو نفس الحديث السابق، وكأن البخاري رحمه الله رواه بالمعنىٰ في أحد الموضعين، قال ابن حجر في الفتح، ١٣/ ٤١٠: «قوله: «كان الله ولم يكن شيء قبله» تقدم في بدء الخلق بلفظ: «ولم يكن شيء غيره»، وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء»، وهو بمعنىٰ: «كان الله ولا شيء معه»، وهي أصرح في الرد علىٰ من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له علىٰ هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب علىٰ غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه علىٰ التي في بدء الخلق، لا العكس، والجمع يقدم علىٰ الترجيح بالاتفاق».

اليوم، وإن كانت تنفك عنه في بعض الأوقات؛ لأنها صفة فعل يفعلها إذا شاء.

فلا تأثير لوجود المخلوق في وصف الله باسم الخالق، وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا، وهو الأوّل فليس قبله شيء، فكذلك صفاته.

«لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترىٰ أن من تكلم اليوم وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام؛ فالساكت لغير آفة يسمىٰ متكلمًا بالقوة، بمعنىٰ أنه يتكلم إذا شاء»؛ ولو كان ساكتًا يوصف بأنه متكلم، ما دام ليس ثمة ما يمنعه من الكلام؛ لأنه متكلم بالقوّة، ويسمونها القريبة من الفعل[1].

«وفي حال تكلمه يسمىٰ متكلمًا بالفعل»؛ فحصول الكلام ومباشرته يسمىٰ تكلمًا بالفعل، والقدرة عليه مع عدم وجود مانع منه يسمىٰ تكلمًا بالقوة، ومثاله: لو سأل رجل عالمًا عن مسألة، فأجابه قائلا: لا أدري، لكنه استطاع أن يجيب عن سؤاله بعد أن فتح كتابًا واستخرجها وقرر أدلتها، ومآخذها، يقال: هذا فقيه بالقوة؛ لأنه لم يكن فقيهًا ساعتها بها، لكنه كان ذا قدرة عليها، ولذا لم يحتج وقتًا طويلا لإيجادها واستنباطها.

«وكذلك الكاتب في حالة الكتابة وهو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتبًا في حال عدم مباشرته للكتابة، وحلول الحوادث بالرب تعالىٰ المنفي في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال» وهذا المصطلح (حلول الحوادث) كلام مجمل، ونفيه مطلقًا لم يرد به كتاب ولا سنة، وهو محتمل للأمرين اللذَين ذكرهما المؤلف ﵀، وهما:

---

(١) ونحوه: الفقيه بالفعل، والفقيه بالقوة القريبة من الفعل. ينظر: الاستذكار، ١/ ٧٢، كشف الأسرار للبزدوي، ٤/ ٢٨٠.

«- فإن أريد: أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن؛ فهذا نفي صحيح.

- وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية؛ من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضىٰ، لا كأحد من الورىٰ، ولا يُوصف بما وصف به نفسه من النزول، والاستواء، والإتيان، كما يليق بجلاله وعظمته».

وهذا مراد المتكلمين من نفي حلول الحوادث بالله ﷻ؛ يريدون أن ينفوا عنه الصفات الاختيارية الفعلية، وأنه لو تجدد له فعل لم يكن معناه أن الحوادث تحله تعالىٰ الله، أو أنه كان ناقصًا قبله فكمل به، فصار غناه وكماله من غيره، تعالىٰ الله!

«فهذا نفي باطل، وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلِّم السنِّي للمتكلم ذلك»؛ لأنه يظن أنه يريد المعنىٰ الأوّل: نفي حلول شيء من مخلوقاته تعالىٰ في ذاته، وهو في حقيقة الأمر يريد النفي بالمعنىٰ الثاني لينفي به الصفات.

«علىٰ ظن أنه نفىٰ عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله؛ فإذا سلّم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو لازم له، وإنما أُتي السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه»: لم تنقطع حجته؛ لأنه لما نفىٰ حلول الحوادث، ووافقه السني علىٰ اعتبار أن المراد المعنىٰ الأول من غير استفصال، والمتكلم المناظر يريد النفي بالمعنىٰ الثاني، ألزمه بنفي الصفات؛ فانقطع السني؛ لأنه وافق علىٰ نفي حلول الحوادث من غير تفصيل، يقول له: والصفات هذه حادثة، وحلت بذات الله، فهي صادرة عنه، فيلزمك نفيها! ولو استفصل ثم قال: أنا أنفي الحوادث بالمعنىٰ الأول، ولا مانع منها بالمعنىٰ الثاني، لما كان للمبتدع عليه سبيل.

وفي المناظرة ينبغي أن يكون المناظِر -زيادةً علىٰ الرسوخ في العلم- نبيهًا،

فطنًا لمواربة خصمه، ومكره، حاضر البديهة.

[مسألة الصفة: هل هي زائدة على الذات أو لا؟]

«وكذا مسألة الصفة: هل هي زائدة علىٰ الذات أم لا، لفظها مجمل، وكذلك لفظ «الغير» فيه إجمال؛ فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له؛ ولهذا كان أئمة السنة -رحمهم الله تعالىٰ- لا يطلقون علىٰ صفات الله وكلامه أنه غيره، ولا أنه ليس غيرَه؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو».

من المجملات: السؤال عن الصفة: أهي عين الموصوف، أم غيره؟ فيحتاج إلىٰ التفصيل في معنيَي «عينه» و«غيره».

«وإطلاق النفي قد يُشعِر بأنه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال، ولا يطلق إلا معه البيان والتفصيل، فإن أريد به: أن هناك ذاتًا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، فهذا غير صحيح»: إذ يستحيل أن يوجد موصوف قائم بنفسه، ليس له صفات، وأن تستقل صفاته عنه فتكون غيره.

«وإن أريد به أن الصفات زائدة علىٰ الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنىٰ الصفة، فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يَفرض الذهنُ ذاتًا وصفة كلًّا وحْدَه، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال» أي أن وجود الذات المجردة عن الصفات وجود ذهني لا واقع له في الخارج لاستحالته، فهو تقديري لا حقيقي «ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتًا ووجودا يُتَصوّر هذا وحده وهذا وحده»؛ فالذهن واسع الخيال، وليس كل ما تخيله يوجد في الأعيان، فكل موجود في

الخارج لا بد أن يتصف بالوجود، والذهن قد يفرض موجودًا علىٰ حدة ووجودًا علىٰ حدة رغم استحالته واقعًا.

«لكن لا ينفكّ أحدهما عن الآخر في الخارج»: إذا قلت: ضرب زيدٌ عمرًا، هل يُتصور أن فعل الضرب الذي حصل من زيد علىٰ عمرو يمكن أخذه أجزاء؟ لا يمكن أن تأخذ الضرب علىٰ حدة وتفهم منه الفعل وفاعله ومفعوله، فزيد ما سمي فاعلًا إلا لكونه ضرب، وعمرو ما سمي مفعولًا به إلا لكونه ضُرِب، وما أوتي بالفعل الدال علىٰ الحدث في الزمن الماضي إلا للدلالة علىٰ وقوع الضرب من فلان علىٰ فلان في هذا الزمن.

«وقد يقول بعضهم: الصفة لا عين الموصوف ولا غيره، وهذا له معنىٰ صحيح، وهو أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة؛ بل هذا غيرها، وليست غير الموصوف؛ بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد، والتحقيق: أن يفرّق بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: صفات الله غير الله؛ فإن الثاني باطل؛ لأن مسمىٰ الله يدخل فيه صفاته، بخلاف مسمىٰ الذات فإنه لا يدخل فيه الصفات؛ لأن المراد أن الصفات زائدة علىٰ ما أثبته المثبتون من الذات، والله تعالىٰ هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة».

وسيأتي الكلام عن الاسم والمسمىٰ: هل الاسم عين المسمىٰ أو غيره؟ وهي مسألة قريبة مما نحن فيه.

وقريب من ذلك: الصورة هل هي ذات المصوَّر أو غيره؟ فإذا سئلتَ عن صورة زيد مثلًا لا تشك أنه زيد، فقيل لك: من هذا؟ ستقول: هذا زيد، ولا تقول: هذه صورة زيد، فمن هذه الجهة هي ذات زيد، لكن لو حصل خلل في الجهاز، وتأثرت الصورة عند طباعتها، لا يتأثر ذات زيد بذلك؛ فهي غير زيد من هذه الحيثية.

«ولهذا قال الشيخ ﵀: «لا زال بصفاته»، ولم يقل: «لا زال وصفاته»؛ لأن

العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد رضي الله عنه في مناظرته الجهمية: لا نقول الله وعلمُه، الله وقدرتُه، الله ونوره، ولكن: نقول: الله بعلمه، وقدرته، ونوره[(١)]»؛ لأن الأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، وإن كان قد يعطف الشيء علىٰ نفسه باعتبارات، لكن ليس هو الأصل.

«هو إله واحد سبحانه وتعالى، فإذا قلت: أعوذ بالله، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدس، الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه»: إذا قلت أعوذ بالله، الاسم شمل الذات والصفات، ويجوز أن تستعيذ بصفة من صفاته؛ لأنها استعاذة بالله

«وإذا قلتُ: أعوذ بعزة الله؛ فقد عذتُ بصفة من صفات الله تعالىٰ، ولم أَعُذْ بغير الله»: وهذا يلزم من يدّعي أن الصفة غير الموصوف، مثل صفة الكلام وأنه غير الله، فيقال: ما تعني بغيره؟

ثم إن النبي ﷺ استعاذ بكلمات الله[(٢)]، وغيرُ الله مخلوق، فهل يستعيذ النبي ﷺ بمخلوق؟! سبحانك هذا بهتان عظيم، بينما من يقول إنها صفته تعالىٰ، يقول: عاذ بصفة الله، وصفاتُ الله منه تعالىٰ.

«وهذا المعنىٰ يفهم من لفظ الذات؛ فإن ذات في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة؛ أي: ذات وجودٍ، ذات قدرةٍ، ذات عزٍ، ذات علمٍ، ذات كرمٍ، إلىٰ غير ذلك من الصفات؛ فذات كذا بمعنىٰ صاحبة كذا، تأنيث ذو، هذا أصل معنىٰ الكلمة».

ما حكم إطلاق الذات علىٰ الله جل وعلا؟

(١) ينظر: الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ٢/ ٣٢٧.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، (٢٧٠٨)، والترمذي، (٣٤٣٧)، من حديث خولة بنت حكيم، وجاء نحوه من حديث أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وعبد الرحمن بن خنبش رضي الله عنهم.

ورد في قصة خبيب: «وذلك في ذات الإله...»[(١)]، وفي قصة إبراهيم: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات؛ ثنتين منهن في ذات الله عز وجل»[(٢)].

لكن هذه يراد بها في سبيله أو طاعته، وكذا قول خبيب.

وكما في قوله ﷺ: «أيها الناس لا تشكوا عليًا؛ فوالله إنه لَأُخَيْشِنٌ في ذات الله أو في سبيل الله»[(٣)].

وأما ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «فكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله تعالىٰ، فإن ما بين كرسيه إلىٰ السماء السابعة سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك تبارك وتعالى»؛ ففي سنده كلام[(٤)]، إلا أن أهل العلم تظافرت أقوالهم علىٰ إثبات

---

(١) هو جزء من شعر خبيب بن عدي أخرجه البخاري، باب هل يستأسر الرجل، ومن لم يستأسر، ومن ركع ركعتين عند القتل، رقم (٣٠٤٥)، وقال السُّهيليُّ في الروض الأنف: «قال ابن إسحاق: وكان مما قيل في ذلك من الشعر قول خبيب بن عدي، حين بلغه أن القوم قد اجتمعوا لصلبه:

وذلــــك في ذات الإلـــــه وإن يشــــأ   يبــارك علــىٰ أوصــال شــلو ممــزع».

الروض الأنف في شرح غريب السير، ٣/ ٣٧٢.

(٢) تمام لفظه: «لم يَكْذِبْ إبراهيمُ النبيُّ عليه السلام قطُّ إلا ثلاثَ كَذِباتٍ، ثنتَيْنِ منهن في ذاتِ اللهِ: قولُه: إني سقيمٌ، وقولُه: بل فعَلَه كبيرُهم هذا، وواحدةٌ في شأنِ سارَّةَ»، أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله -تعالىٰ-: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، (٣٣٥٧، ٣٣٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه موقوفا عليه من قوله، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام، (٢٣٧١)، وأبو داود، (٥٣٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، (١١٨١٧)، والحاكم، (٤٦٥٤)، من حديث أبي سعيد الخدري، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في العظمة، (٢٢)، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ، (١٠٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات، (٨٨٧)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب، (٦٦٨)، كلهم من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا، وفي إسناده عطاء بن السائب صدوق اختلط، كما في التقريب، (٤٥٩٢)، لكن الذهبي حسن إسناده في كتاب العرش، (١١١)، وقال ابن حجر في الفتح، ١٣/ ٣٨٣: «موقوف وسنده جيد»، وقال السخاوي في المقاصد، (٣٤٢)، بعد أن ذكر موقوف ابن عباس، وأحاديث أخرىٰ في الباب، «وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنىٰ =

الذات لله ﷻ.

«فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتًا مجردة عن الصفات، كما يفرض المحال، وقد قال ﷺ: «أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»(١)»: استعاذ بالصفة: عزة الله.

«وقال ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»(٢) ولا يعوذ ﷺ بغير الله، وكذا قال ﷺ: «اللهم، إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»(٣)، وقال ﷺ: «ونعوذ بعظمتك أن نُغتال من تحتنا»(٤)، وقال ﷺ: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات»(٥).

= صحيح»، ونقل السيوطي في جمع الجوامع، (١٢٨٣٥)، عن أبي نصر السجزي أنه قال فيه: «غريب».

(١) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب وضع يده علىٰ موضع الألم مع الدعاء، (٢٢٠٢)، وأبو داود، (٣٨٩١)، والترمذي، (٢٠٨٠)، وابن ماجه، (٣٥٢٢)، من حديث عثمان بن أبي العاص ﵁، ولفظ مسلم: «أعوذ بالله...»، ولفظة: «أحاذر» لدىٰ مسلم دون أصحاب السنن.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء، ودرك الشقاء، وغيره، (٢٧٠٩)، وأبو داود، (٣٨٩٩)، وابن ماجه، (٣٥١٨)، ومالك في الموطأ، (١٧٠٦)، وأحمد، (٧٨٩٨)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال فِي الركوع والسجود، (٤٨٥)، وأبو داود، (٨٧٩)، والترمذي، (٣٤٩٣)، والنسائي، (١٦٩)، وابن ماجه، (٣٨٤١)، ومالك، (٧٢٥)، وأحمد، (٢٤٩٥٠)، من حديث عائشة ﵂.

(٤) أخرجه أبو داود، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، (٥٠٧٤)، والنسائي، كتاب الاستعاذة، الاستعاذة من الخسف، (٥٥٢٩)، وابن ماجه، أبواب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسىٰ، (٣٨٧١)، وأحمد، (٤٧٨٥)، من حديث ابن عمر ﵄، وصحح الحاكم، (١٩٠٢)، إسناده، وقال المناوي في كشف المناهج، ٢/ ٣١١: «سكت عليه أبو داود، فهو صالح للاحتجاج».

(٥) أخرجه الطبراني في الدعاء، (١٠٣٦)، وفي الكبير، (١٨١)، والضياء في المختارة، (١٦٢)، من حديث عبد الله بن جعفر، وفي إسناده محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعن. قال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٩٨٥١): «فيه ابن إسحاق، وهو مدلِّسٌ ثقة، وبقيَّة رجاله ثقات».

وكذلك قولهم: الاسم عَيْن المسمىٰ أو غيره، وطالما غلط كثير من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه، فالاسم يراد به المسمىٰ تارةً، ويراد به اللفظ الدالّ عليه أخرىٰ؛ فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمىٰ نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالىٰ، ونحو ذلك؛ فالاسم هاهنا للمسمىٰ، ولا يقال غيره؛ لما في لفظ الغير من الإجمال؛ فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنىٰ؛ فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتىٰ خلق لنفسه أسماء أو حتىٰ سماه خلقُه بأسماء من صنعهم؛ فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالىٰ».

إذا قلت: يا زيد، فأنت لا تريد الاسم المركّب من ثلاثة حروف، وإنما تريد المسمىٰ، الذات والصفات الماثلة أمامك.

ومثلما قلنا لو كتبت: «زيد» في ورقة وأحرقتها، وأحرقت الورقة، هل يحترق زيد؟

الجواب: لا.

وناقشني شخص في التصوير، كان يريد أن يقنعني بأن ما يعرض في القنوات ليست صورة للشخص المعروض؛ بل هو الشخص نفسه، فقلت له: هي نظير مسألة: «الاسم والمسمىٰ» هذه، ثم قلت له: لو آتي بمسدس وأطلق علىٰ صورتك الظاهرة في القنوات مثلا، هل ستصاب بشيء؟ قال: لا! قلت: إذن من الذي في الشاشة، أنت أم صورتك؟ فلم يحر جوابًا.

ومن الإلحاد العظيم في أسماء الله الزعم بأنها مخلوقة، أو أن الله كان ولا اسم له، ثم حدثت له الأسماء، إما منه أو من تسمية خلقه له بعد خلقه لهم، وهذا لازم لمن قال: إنه لا يسمىٰ فاعلًا إلا بعد وقوع الفعل منه.

[أزلية صفات الله سبحانه]

«والشيخ رحمه الله أشار بقوله: «مازال بصفاته قديمًا قبل خلقه» إلىٰ آخر كلامه إلىٰ الرد علىٰ المعتزلة والجهمية، ومن وافقهم من الشيعة»: والشيعة في الأسماء والصفات جهمية، وفي القدر وبقية الأبواب معتزلة.

«فإنهم قالوا: إنه تعالىٰ صار قادرًا علىٰ الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرًا عليه؛ لكونه صار الفعل والكلام ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلىٰ الإمكان الذاتي، وعلىٰ ابنِ كُلَّاب(١) والأشعري ومن وافقهما؛ فإنهم قالوا: إن الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا منه»؛ فشبهوا الخالق بالمخلوق، وقاسوه عليه، فإن المخلوق لا يوصف بشيء إلا إذا باشره؛ والله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وتقدم بيان المراد بالفاعل بالقوة، والفاعل بالفعل، وهذا حتىٰ في المخلوق.

«وأما الكلام عندهم؛ فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة؛ بل هو شيء واحد لازم لذاته»؛ ولذا يقولون: كلام الله قديم، تكلم به في القدم، ولم يعد يتكلم بعده، وإنما يتغيّر اسم الكلام ووصفه بتغيّر اللغات، فإن كانت اللغة عربية صار قرآنًا، وإن كانت سريانية صار توراة.

ومقتضىٰ هذا أننا لو ترجمنا قوله تعالىٰ: ﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ﴾ [المسد: ١]، بالسريانية من المفترض أن نجد نظيرها في التوراة، وفي الإنجيل، وكذا لو ترجمنا قصة الإفك باللغة التي نزلت بها التوراة أو الإنجيل من المفترض أن نجدها فيهما!

---

(١) هو: عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، أبو محمد البصري، اشتهر بابن كلاب، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد علىٰ المعتزلة، وربما وافقهم، وكان يلقب كلابا؛ لأنه كان يجر الخصم إلىٰ نفسه ببيانه وبلاغته، كان حيًا قبل ٢٤٠هـ. الفهرست لابن النديم، (ص: ٢٥٥)، سير أعلام النبلاء، ١١/ ١٧٤.

وهذا كلام لا يؤيده عقل ولا نقل ولا واقع، والصواب أن كلام الله ﷻ نوعه وجنسه قديم، وآحاده متجددة حادثة؛ تكلم في الأزل، ويتكلم متىٰ شاء إذا شاء.

[مسألة تسلسل الحوادث في الماضي]

«وأصل هذا الكلام من الجهمية؛ فإنهم قالوا: إن دوام الحوادث ممتنع، وإنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ؛ لامتناع حوادث لا أول لها، فيمتنع أن يكون الباري ﷻ لم يزل فاعلًا متكلمًا بمشيئته»؛ فعلىٰ زعمهم: أنا لو قلنا إنها قديمة بقدمه؛ كانت معه، فتعدد القديم! ونحن نقول: إن صفاته تعالىٰ منه، لا غيره حتىٰ يزعم هذا الزعم الباطل.

«بل يمتنع أن يكون قادرًا علىٰ ذلك؛ لأن القدرة علىٰ الممتنع ممتنعة، وهذا فاسد؛ فإنه يدل علىٰ امتناع حدوث العالم وهو حادث، والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثًا؛ فلا بد أن يكون ممكنًا»: يقولون ممتنع أن توجد حوادث لا أول لها. فيقال لهم: إذا امتنع ابتداؤها في الأزل، وصارت ممتنعة لذاتها؛ فكيف أمكن حدوثها فيما بعد إذا كانت ممتنعة؟ وهذا فاسد؛ ووجه فساده أنه يدل علىٰ امتناع حدوث العالَم، والإجماع مستقر علىٰ أنه حادث، والحادث بعد أن لم يكن محدثًا ممكن لا ممتنع، فكيف يكون ممتنعًا ممكنًا؟!

«والإمكان ليس له وقت محدود، وما من وقت يُقَدَّر إلا والإمكان ثابت فيه، فليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي إليه؛ فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنًا جائزًا صحيحًا، فيلزم أنّه لم يزل الربُّ قادرًا عليه، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها»: وهذا التسلسل[1] في الماضي، وسيأتي الكلام علىٰ التسلسل في المستقبل.

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية، ١/ ١٥٩.

«قالت الجهمية ومن وافقهم: نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له، ولكن نقول: إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له، وذلك لأن الحوادث عندنا تمتنع أن تكون قديمة النوع؛ بل يجب حدوث نوعها، ويمتنع قدم نوعها، لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه؛ فإمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا أوّل له، بخلاف جنس الحوادث.

فيقال لهم: هب أنكم تقولون ذلك، ولكن يقال: إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية؛ فإنه صار جنس الحدوث عندكم ممكنًا بعد أن لم يكن ممكنًا، وليس لهذا الإمكان وقتٌ معيّن؛ بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان، وإلا لزم انقلاب الجنس من الامتناع إلىٰ الإمكان من غير حدوث شيء».

الحوادث: هي المخلوقات والمفعولات، ولا يستطيعون إنكار وجودها، لكنهم يقولون: لا نسلم أن هذه الحوادث لا أوّل لها؛ بل هي حادثة علىٰ اسمها، كانت بعد أن لم تكن، نقول لهم: صدقتم، لكن يبقىٰ أن حدوث جنسها قديم[1].

«ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحوادث أو ما أشبه هذا من العبارات من الامتناع إلىٰ الإمكان هو يصيّر ذلك ممكنًا جائزًا بعد أن كان ممتنعًا من غير سبب تجدد، وهذا ممتنع في صريح العقل، وهو -أيضًا- انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلىٰ الإمكان الذاتي، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة»، فهو كإثبات الشيء ونقيضه لشيء واحد، إمكان مع امتناع، والامتناع نقيض الإمكان، وإن قلبت من الامتناع الذاتي إلىٰ الإمكان الذاتي لزم -أيضًا- إثبات النقيضين.

(١) ينظر: الصفدية، ٢/ ١٤٩ - ١٥٠.

«وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معيّن؛ فإنه ما من وقت يقدّر إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب ممكنًا، فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكنًا، وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا: لم يزل الحادث ممكنًا، فقد لزمهم فيما فرُّوا إليه أبلغ مما لزمهم فيما فرّوا منه؛ فإنه يُعقل كون الحادث ممكنًا، ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل، وأما كون الممتنع ممكنًا؛ فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع، وهذا مبسوط في موضعه.

فالحاصل: أن نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط أو الماضي فقط؟

فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم: أضعفها: قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف[1]، وثانيها: قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام، ومن وافقهم من الفقهاء، وغيرهم، والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، وهي من المسائل الكبار، ولم يقل أحد: يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل»؛ **فهذه** المسألة وهي مسألة تسلسل الحوادث من المسائل- كما ذكر المؤلف- الكبار لتعلقها بالله تعالىٰ، والكلام فيها كثير لأهل العلم، والأنظار فيها تباينت، ذكر الشارح رحمه الله فيها ثلاثة أقوال:

---

(١) هو: محمد بن الهذيل بن عبيد الله، البصري، أبو الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة، ومصنف الكتب في مذاهبهم، قال الخطيب: «كان خبيث القول، فارق إجماع المسلمين، ورد نص كتاب الله عز وجل؛ إذ زعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيها؛ فلزمه القول بانقطاع نعيم الجنة عنهم، والله تعالىٰ يقول: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾، وجحد صفات الله التي وصف بها نفسه، وزعم أنَّ علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله، فجعل الله علما وقدرة، تعالىٰ الله عما وصفه به علوا كبيرا»، توفي سنة (٢٣٢هـ). ينظر: تاريخ بغداد، ٤/ ٥٨٢، مرآة الزمان، ١٤/ ٣٣٢.

والقسمة العقلية تقتضي أربعة أقوال، ولكن القول الرابع لم يقل به أحد، وهذه الأقوال:

القول الأول: لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، وهذا قول الجهم بن صفوان والعلاف وغيرهما من أئمة الاعتزال والتجهم؛ ولذا قالوا: بفناء الجنة والنار؛ لأنهم لو قالوا بدوام الجنة والنار لزمهم القول باستمرار الحوادث في المستقبل، ومما يتشبث به هؤلاء: أن الله ﷻ هو الأول والآخر، وفي الحكم بتسلسل الحوادث في الماضي منازعة له في اسمه الأول؛ لأن التسلسل في الماضي يلزم منه وجود قديم غير الله، وفي الحكم بتسلسل الحوادث في المستقبل منازعة له في اسمه الآخر! وسيأتي رد هذه الشبهة في كلام الشارح وكلام شيخ الإسلام.

ولو قلنا بتسلسل الحوادث في الماضي؛ فلا نقول بأنه وُجد قبله أو معه شيء؛ بل العقل يرده فضلًا عن السمع؛ لأنه إذا كانت الحوادث هذه من مفعولات الله تعالىٰ؛ فيستحيل أن تسبقه أو تقارنه.

وليس من لازم وجود الحوادث في القدم، ومن كونه تعالىٰ لا يزال فعَّالًا أن يكون شيء معه أو قبله أو بعده لا عقلًا ولا شرعًا؛ ولذا فالمقرر عند أئمة الحديث وسلف هذه الأمة أنه يثبت التسلسل في الماضي والمستقبل، ولا يلزم من ذلك المنازعة في اسميه الأول والآخر لما ذكرنا، فلا يلزم محذور من كون أهل الجنة ينعّمون، وأهل النار يعذبون إلىٰ أبد.

القول الثاني: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي؛ وهذا له من ينصره من أهل السنة، والماتن في كلامه ما يُفهم منه هذا القول؛ وكأنهم قالوا بأن التسلسل في الماضي يلزم منه وجود قديم بقدم الله تعالىٰ، بخلاف ما تسلسل في المستقبل مع عدم تسلسله في الماضي، فحدوثه ظاهر.

القول الثالث: قول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل؛ كما يقوله

أئمة الحديث.

«ولا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: إن كل ما سوىٰ الله تعالىٰ مخلوق، كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارىٰ وغيرهم، ومن المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارنًا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع محال»؛ فكل من صنع شيئًا لا يتصور أن هذه الصناعة وُجدت مع الصانع، فمحال أن توجد الصنعة مع صانعها، والمخلوق مع خالقه، هذا ممتنع في العقول، فإن قيل: إذا كان هذا ممتنعًا، فما معنىٰ التسلسل في الماضي إذن؟

قال ابن تيمية: «وإن قيل: إنه لم يزل فعالًا، وإن قيل بدوام فاعليته، فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه؛ بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه، فإن كل مفعول فهو محدث، فكل ما سواه مفعول، فهو محدث مسبوق بالعدم، فإن المسبوق بغيره سبقًا زمانيًا لا يكون قديمًا، والأثر المتعقب لمؤثره، الذي زمانه عقب زمان تمام مؤثره، ليس مقارنًا له في الزمان؛ بل زمنه متعقب لزمان تمام التأثير، كتقدم بعض أجزاء الزمان علىٰ بعض، وليس في أجزاء الزمان شيء قديم، وإن كان جنسه قديمًا؛ بل كل جزء من الزمان مسبوق بآخر، فليس من التأثيرات المعينة تأثير قديم، كما ليس من أجزاء الزمان جزء قديم»(١).

«ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء؛ فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون ﷻ هو الأول الذي ليس قبله شيء؛ فإن الرب ﷻ لم يزل ولا يزال يفعل ما يشاء، ويتكلم إذا يشاء، قال تعالىٰ: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ۝١٥﴾

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/ ٣٦٧.

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥ - ١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، والمثبَت إنما هو الكمال الممكن الوجود، وحينئذ فإذا كان النوع دائمًا؛ فالممكن والأكمل هو التقدم علىٰ كل فرد من الأفراد، بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه».

المثبَت من التسلسل في الماضي هو الممكن منه، أما المحال منه في الشرع والعقل؛ فهذا لا يثبته أحد، ومثل هذه القضايا من المسائل الكبار قد لا تستوعبها عقولنا مهما أعملنا الفكر، ولهذا اتهم شيخ الإسلام من أهل زمانه -فضلًا عن غيرهم- بأنه يقول بقول الفلاسفة[1]؛ لأن عقولهم لم تستوعب تفصيله وبحثه، فضلا عن هذا الزمان.

وقريب منه مسألة: عدم خلو العرش منه ﷻ حال النزول الإلهي في الثلث الآخر[2]؛ وهذا شيء لا تستوعبه عقولنا الصغيرة، لكنا سمعنا وأطعنا، وقدم الإسلام لا تثبت إلا علىٰ قنطرة التسليم، ولو لم نثبت إلا ما استوعبته عقولنا ضللنا، وهذا سبب ضلال أهل البدع؛ أنهم قدسوا عقولهم وانساقوا وراءها، وجعلوا النصوص تابعة لها، فضلوا وأضلوا، نسأل الله العافية.

«وأما دوام الفعل؛ فهو -أيضًا- من الكمال؛ فإن الفعل إذا كان صفة كمال؛

---

(١) ينظر: قدم العالم وتسلسل الحوادث، (ص:١٦٠، وما بعدها).

(٢) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا ﷻ كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» أخرجه البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، (١١٤٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، (١٩٩)، وأبو داود، (١٣١٥)، والترمذي، (٤٤٦)، وابن ماجه، (١٣٦٦)، من حديثه.

فدوامه دوام الكمال»؛ لأن تعطيل القادر من الفعل نقص، والإنسان إذا كان يستطيع أن يفعل ما ينفعه ثم تركه،؛ فهذا نقص، كما قال الشاعر:

ولم أر في عيوب الناس عيبًا ... كنقص القادرين على التمام[1]

«قالوا: والتسلسل لفظ مجمل، لم يرد بنفيه ولا إثباته كتاب ولا سنة لِيجب مراعاة لفظه، وهو ينقسم إلىٰ: واجب، وممتنع، وممكن»، يعني: أن اللفظ إذا لم يرد به كتاب ولا سنة، نقول فيه: هذا غير ثابت عن الله ورسوله ﷺ، لكن نتكلف اعتباره وتوضيحه والرد علىٰ من تمسك به بأن نستفصل عنه حتىٰ لا ننفي ثابتًا أو نثبت منفيًا، والتسلسل لفظ مجمل، يراد به ما يريده المبتدعة، ويراد به ما أثبته أهل العلم، وهو أقسام ثلاثة:

«كالتسلسل في المؤثرين محال ممتنع لذاته، وهو أن يكون مؤثرون كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لا إلىٰ غاية»؛ أي: في الفاعلين، وهو الذي أمر العبد أن يستعيذ منه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا، حتىٰ يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته»[2].

«والتسلسل الواجب: ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالىٰ في الأبد، وأنه كلما انقضىٰ لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاد له، وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل»؛ أي: القِدَم.

«وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر؛ فهذا واجب في كلامه، فإنه لم يزل متكلمًا إذا

(١) البيت من شعر المتنبي. ينظر: الأمثال السائرة من شعر المتنبي، (ص: ٦٦).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، (٣٢٦٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان...، (٢١٤).

شاء، ولم تحدث له صفة الكلام في وقت»: لم تحدث هذه الصفة؛ بل لم يزل متكلمًا إذا شاء متىٰ شاء، فكلامه صفة من صفاته.

«وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته، فإن كل حيٍّ فعَّال، والفرق بين الحيِّ والميِّت بالفعل، ولهذا قال غير واحد من السلف: الحيّ: الفعّال[١]، وقال عثمان بن سعيد: كل حي فعّال، ولم يكن ربنا تعالىٰ قط في وقت من الأوقات معطّلا عن كماله من الكلام والإرادة والفعل[٢].

وأما التسلسل الممكن: فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف، كما تسلسل في طرف الأبد؛ فإنه إذا لم يزل حيًّا قادرًا مريدًا متكلمًا، وذلك من لوازم ذاته؛ فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له، وأن يفعلَ أكمل من ألا يفعل، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم علىٰ كل فرد من مخلوقاته تقدمًا لا أول له، فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن[٣].

قالوا: وكل قول سوىٰ هذا فصريح العقل يرده ويقضي ببطلانه، وكل من اعترف بأن الرب تعالىٰ لم يزل قادرًا علىٰ الفعل، لزمه أحد أمرين لا بد له منهما:

- إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكنًا.
- وإما أن يقول لم يزل واقعًا.

وإلا تناقض تناقضًا بيِّنا؛ حيث زعم أن الرب تعالىٰ لم يزل قادرًا علىٰ الفعل،

---

(١) قال شيخ الإسلام: «وذكر البخاري عن نعيم بن حماد أنه قال: الحي هو الفعال، وما ليس بفعال فليس بحي». مجموع الفتاوىٰ، ٨/ ٢٣.

(٢) قال الدارمي: «أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة». النقض علىٰ بشر المريسي، (ص: ٧١).

(٣) ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (١٥٦).

والفعل محال ممتنع لذاته؛ لو أراده لم يمكن وجوده».

قال في هذا الافتراض: «**والفعل محال ممتنع لذاته**»؛ أي: لو أراده لم يمكن وجوده؛ لئلا يفترض أن فعلًا من الأفعال الواقع علىٰ مفعول مقارن لله، لكنا نقول: كل مفعول مسبوق بالعدم؛ هذا ينفي ما تقولون، فإن ما تزعمونه يصح لو قيل: إن مفعولًا معينًا لم يزل مع الله، لم يسبق بعدم.

فالله لم يزل فاعلًا متكلمًا، ولم يستفد صفة الكلام بعد أن كان معطَّلًا عنها، ولا صفة الخلق إلا بالمخلوقات؛ بل هي صفات ذاتية له ﷻ[1].

وكل هذا رد علىٰ من ينفي التسلسل في المفعولات في الماضي، وهي مسألة -كما سلف- شائكة.

«بل فرض إرادته عنده محال وهو مقدور له، وهذا قول ينقض بعضه بعضًا، والمقصود أن الذي دل عليه الشرع والعقل أن كل ما سوىٰ الله تعالىٰ محدث كائن بعد أن لم يكن، أما كون الرب تعالىٰ لم يزل معطَّلا عن الفعل ثم فعَل؛ فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبته؛ بل كلاهما يدل علىٰ نقيضه»: وهو مقتضىٰ قول الجهمية والمعتزلة الذين يمنعون التسلسل في الماضي.

«وقد أورد أبو المعالي[2] في إرشاده[3] وغيره من النظار علىٰ التسلسل في

---

(١) معنىٰ الذاتية هنا ليس التي لا تنفك عنه سبحانه كالعلم، والقدرة، والحكمة، والعزة، ونحوها، وإنما المراد: الصفات التي هي باعتبار الجنس ذاتية، فهي أزلية أبدية، لكنها آحادها حادثة، ويسميها البعض الصفات الذاتية الفعلية. ينظر: شرح العقيدة السفارينية للشيخ ابن عثيمين، ١/ ٢٤٠-٢٤١.

(٢) هو: أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُويني ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، توفي سنة (٤٧٨هـ)، له مؤلفات منها: «غياث الأمم في التِياثِ الظُّلَم»، و«العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، و«نهاية المطلب في دراية المذهب». ينظر: السير، ١٨/ ٤٦٨، الوافي بالوفيات، ١٩/ ١١٦.

(٣) ينظر: الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، (ص: ٣٢).

الماضي؛ فقالوا: إنك لو قلت: لا أعطيك درهمًا إلا أعطيك بعده درهمًا كان هذا ممكنًا، ولو قلت: لا أعطيك درهمًا حتىٰ أعطيك قبله درهمًا؛ كان هذا ممتنعًا. وهذا التمثيل والموازنة غير صحيحة؛ بل الموازنة الصحيحة أن تقول: ما أعطيتك درهمًا إلا أعطيتك قبله درهمًا»؛ لأن «**أعطيك**» فعل مضارع، فالبعدية مناسبة لأعطيك، لكنها مع الماضي لا تستقيم؛ لأن مقتضىٰ قبله أن يكون ماضيًا، ومقتضىٰ أعطيك الاستقبال.

«فتجعل ماضيًا قبل ماض، كما جعلت هناك مستقبلًا بعد مستقبل، وأما قول القائل: لا أعطيك حتىٰ أعطيك قبله؛ فهو نفي للمستقبل حتىٰ يحصل في المستقبل ويكون قبله، فقد نفىٰ المستقبل حتىٰ يوجد المستقبل، وهذا ممتنع.

لم ينف الماضي حتىٰ يكون قبله ماض؛ فإن هذا ممكن، والعطاء المستقبل ابتداؤه من المعطي، والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له؛ فإن ما لا نهاية له فيما يتناهىٰ ممتنع.

«قوله: «**ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري**» ظاهر كلام الشيخ - رحمه الله تعالىٰ- أنه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي»، كما أشرنا في السابق أن الشارح استظهر من كلام الماتن هذا أنه يمنع التسلسل في الماضي، لكن لا يلزم منه ذلك، فقد يريد به فقط الرد علىٰ من زعم أنه كان معطَّلًا عن الوصف حتىٰ خلق هذا الخلق الموجود.

«ويأتي في كلامه ما يدل علىٰ أنه لا يمنعه في المستقبل، وهو قوله: «**والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان**» وهذا مذهب الجمهور كما تقدم، ولا شك في فساد قول من منع من ذلك في الماضي والمستقبل كما ذهب إليه الجهم وأتباعه، وقال بفناء الجنة والنار؛ لما يأتي من الأدلة -إن شاء الله تعالىٰ-».

[ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾]

«وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها من القائلين بحوادث لا آخر لها؛ فأظهر في الصحة من قول من فرق بينهما؛ فإنه سبحانه لم يزل حيًّا، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلًا لما يريد، كما وصف بذلك نفسه حيث يقول: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥ - ١٦].

والآية تدل على أمور:

أحدها: أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يزل كذلك؛ لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادمًا لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثًا بعد أن لم يكن.

الثالث: أنه إذا أراد شيئًا فعله؛ فإن ما موصولة عامّة؛ أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله»: و(ما) من صيغ العموم، يفعل كل شيء يريده ﷻ.

«وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد؛ فتلك لها شأن آخر، فإن أراد فعل العبد ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلًا؛ لم يوجد الفعل، وإن أراده حتى يريد من نفسه أن يجعله فاعلًا»، كالأوامر والنواهي بالنسبة للكفار والفساق العصاة؛ يأمرهم الله ﷻ بالإيمان فلا يؤمنون، يريد منهم إرادة شرعية أن يؤمنوا، ولم يردها قدرًا فلا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

«وهذه هي النكتة التي خفيت على القدرية والجبرية، وخبطوا في مسألة القدر؛ لغفلتهم عنها، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد وإرادة أن يجعله فاعلًا، وسيأتي الكلام على مسألة القدر في موضعه- إن شاء الله تعالى-.

الرابع: أن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله وما فعله فقد أراده؛ بخلاف المخلوق فإنه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريد، فما ثم فعال لما يريد إلا الله وحده»: المخلوق يريد ما لا يفعل، فهو يحب أن يكون له كذا، أو أن يفعل كذا؛ لكن لعجزه وكسله لا يصل إلىٰ هذا الفعل، وقد يفعل ما لا يريده في حال الإكراه أو المجاملة أو المداهنة.

«**الخامس**: إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه؛ هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد علىٰ الدوام، ويفعل ما يريد.

السادس: أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله؛ فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يري عباده نفسه، وأن يتجلىٰ لهم كيف شاء، ويخاطبهم ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه؛ لم يمتنع عليه فعله، فإنه تعالىٰ فعّال لما يريد، وإنما تتوقف صحة ذلك علىٰ إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق».

قوله تعالىٰ: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٦] يعم كل ما يندرج تحت الإرادة، لكن تفصيل المرادات لا بد أن يرد به نص، مثل ما ذكر المؤلف، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء فعل، وهذه أمثلة مما لا نشك فيها ولا في غيرها أنها مقدورة لله، ولكنا لا نثبت إلا ما أثبته النص.

«وكذلك محو ما يشاء وإثبات ما يشاء، كل يوم هو في شأن ﷻ، والقول بأن الحوادث لها أول يلزم منه التعطيل قبل ذلك، وأن الله ﷻ لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلًا، ولا يلزم من ذلك قِدَم العالم؛ لأن كل ما سوىٰ الله تعالىٰ محدَث ممكن

الوجود؛ موجود بإيجاد الله تعالىٰ له، ليس له من نفسه إلا العدم، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوىٰ الله تعالىٰ، والله تعالىٰ واجب الوجود لذاته، غني لذاته، والغنىٰ وصف ذاتي لازم له ﷻ».

[أول هذا العالم واختلاف الناس فيه]

«وللناس قولان في هذا العالم: هل هو مخلوق من مادة أم لا؟ واختلفوا في أول هذا العالم ما هو؟ وقد قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]»: هذا يدل علىٰ أن العرش قبل السموات والأرض، وقبل ما فيهن من المخلوقات، والخلاف بين أهل العلم في العرش والقلم، وترتب علىٰ هذا خلاف في المراد بقوله ﷺ: «**أول ما خلق الله القلم، قال له: اكتب**»[1]، هل هذه الأولية أولية مطلقة بحيث تكون متقدمة علىٰ خلق العرش، أو أولية مقيّدة بوصف، وهو القول: «قال له اكتب»؟

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أم هو بعده ... قولان عند أبي العلا الهمذاني
والحق أن العرش قبل لأنه ... وقت الكتابة كان ذا أركان
وكتابة القلم الشريف تعقبت ... إيجاده من غير فصل زمان[2]

(١) أخرجه الترمذي، كتاب القدر، باب ١٧، (٢١٥٥)، وقال: حديث غريب من هذا الوجه، وفي كتاب التفسير، باب ومن سورة ن، (٣٣١٩)، وقال: حسن صحيح غريب. وأحمد، (٢٢٧٠٥، ٢٢٧٠٧)، من حديث عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعا، وتمام لفظه: «أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب. قال: وما أكتب؟ قال: اكتب القدر، ما كان، وما هو كائن إلىٰ الأبد». قال عبد الحق في الأحكام الوسطىٰ، ٤/ ٣٠٧: «وإسناده حسن، ذكر ذلك علي بن المديني»، وله شاهد من حديث ابن عباس ﷺ، أخرجه الطبراني في الكبير، ١٢/ ٦٨، وقال الهيثمي في المجمع، ٧/ ٣٩٢: «ورجاله ثقات».

(٢) ينظر: نونية ابن القيم، (ص: ٦٥).

وأما الكتابة؛ فبعد وجود القلم، لكن من غير فاصل: «**أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب**» مباشرة، وهذا هو معنى الحديث منفكًا عن خلق العرش.

«وروى البخاري وغيره عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال أهل اليمن لرسول الله صلى الله عليه وسلم: جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله، ولم يكن شيء قبله»(١)، وفي رواية: «ولم يكن شيء معه»(٢)، وفي رواية «غيره»(٣)، «وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»، وفي لفظ: «ثم خلق السموات والأرض»(٤) فقوله: كتب في الذكر، يعني: اللوح المحفوظ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، سمى ما يُكتب في الذكر ذكرًا كما يسمى ما يكتب في الكتاب كتابًا، والناس في هذا الحديث على قولين: منهم من قال: إن المقصود إخباره بأن الله كان موجودًا وحده، ولم يزل كذلك دائمًا، ثم ابتدأ إحداث جميع الحوادث؛ فجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأن جنس الزمان حادثٌ لا في زمان، وأن الله صار فاعلًا بعد أن لم يكن يفعل شيئًا من الأزل إلى حين ابتداء الفعل، ولا كان الفعل ممكنًا.

والقول الثاني: المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «قدّر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه

(١) تقدم تخريجه ١/ ١٥٨.
(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٥٨.
(٣) تقدم تخريجه ١/ ١٥٨.
(٤) هو نفس الحديث السابق المروي عن عمران بن الحصين رضي الله عنه.

علىٰ الماء»[١] فأخبر ﷺ أن تقدير هذا العالم المخلوق في ستة أيام كان قبل خلقه بخمسين ألف سنة، وأن عرش الرب تعالىٰ كان حينئذ علىٰ الماء، دليل صحة هذا القول الثاني من وجوه:

أحدها: أن قول أهل اليمن: جئنا لنسألك عن أول هذا الأمر، وهو إشارة إلىٰ حاضر مشهود موجود، والأمر هنا بمعنىٰ المأمور؛ أي: الذي كوَّنه الله بأمره، وقد أجابهم النبي ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات؛ لأنهم لم يسألوه عنه»؛ لأن الإشارة إنما تكون لشيء يمكن أن يشار إليه، أما ما لا يمكن الإشارة إليه؛ فليس داخلًا في سؤالهم.

«وقد أخبرهم عن خلق السموات والأرض حال كون عرشه علىٰ الماء، لم يخبرهم عن خلق العرش وهو مخلوق قبل خلق السموات والأرض، و-أيضًا- فإنه قال: «كان الله، ولم يكن شيء قبله»، وقد روي: (معه)، وروي: (غيره)»؛ لأنهم سألوا عن العالم المشهود، وليس العرش منه.

«والمجلس كان واحدًا، فعُلم أنه قال أحد الألفاظ، والآخران رويا بالمعنىٰ»: ولا يقال: تعددت الرواية بهذه الألفاظ؛ لأن المجلس واحد، وهو حال سؤال أهل اليمن، فلا بد أن يكون النبي ﷺ قال لفظًا واحدًا، والألفاظ الأخرىٰ نقلها الرواة بالمعنىٰ.

وفي هذه الحالة لا بد من الترجيح بين الألفاظ، والظرف هنا لا يحتمل التعدد؛ فلا بد من الجمع بينها إن كانت مؤتلفة، وإن كانت متباينة؛ أُثبت الأقوىٰ، وحُكم علىٰ ما عداه بالوهم، ولو كان راويه ثقة، ومن أهل العلم من مسلكه عدم المسارعة

(١) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسىٰ عليهما السلام، (٢٦٥٣)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

في توهيم الثقات؛ فيحكم علىٰ الحديث بالتعدد، وأنه قيل أكثر من مرة، كما هو الأمر في صلاة الكسوف[(١)] وغيرها.

«ولفظ القبل ثبت عنه في غير هذا الحديث، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه كان يقول في دعائه: «اللهم أنت الأول، فليس قبلك شيء»[(٢)] الحديث، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما في موضع آخر»، يعني: في غير هذا الحديث؛ كأنه يثبت اللفظين في هذا الحديث، لكن لا يوجد ما يشهد لهما؛ فيكون الأول أرجح.

«ولهذا كان كثير من أهل الحديث إنما يرويه بلفظ القبل؛ كالحميدي، والبغوي، وابن الأثير».

الحميدي هنا هو: صاحب الجمع بين الصحيحين، وليس شيخ البخاري صاحب المسند؛ لأنه قرنه بأصحاب الجمع الآخرين، فالبغوي في شرح السنة ينقل عن الصحيحين، وابن الأثير جمع بين الصحيحين وغيرهما، ولأنه يريد أن يثبت أن هذه اللفظة اقتصر عليها من اعتنىٰ بالصحيحين، وهنا فائدة: وهي أنه إذا وُجد اختلاف في روايات البخاري ممن رواه بعده فأيها نرجح؟ لا نستطيع الترجيح إلا

---

(١) إشارة إلىٰ ما جاء في أكثر الروايات من أن صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعةٍ ركوعان، وهذا ما اتفق عليه البخاري، (١٠٦٥)، ومسلم، (٩٠١)، وجاء في صحيح مسلم، (٩٠١، ٩٠٨)، ثلاث ركوعات، وأربع ركوعات -أيضا-، وجاء عند أبي داود، (١١٨٢)، وأحمد، (٢١٢٢٥)، والحاكم، (١٢٣٧)، أنها خمسة في كل ركعة، وأهل العلم يختلفون في كيفية التوفيق بين هذه الروايات، فمنهم من يرىٰ أن الصواب ما اتفق عليه الشيخان، وما عدا ذلك وهم، ومنهم من يصحح الجميع ويقول: بتعدد القصة، لكن ذهب شيخ الإسلام إلىٰ أن الكسوف لم يحصل إلا مرة، وهذا يعني ترجيح إحدىٰ كيفيات صلاة الكسوف علىٰ الكيفيات الباقية. ينظر: شرح النووي علىٰ مسلم، ٦/ ١٩٨-١٩٩، مجموع الفتاوىٰ، ١٨/ ١٧-١٨.

(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٢٣.

إذا كان أحد الرواة موصوفًا بعدم الحفظ، مثل: الكشميهني[1]، فإذا استووا؛ فلا يمكن الترجيح إلا باجتهادات الأئمة بعدهم، وما يرونه من رواية صحيحة.

«وإذا كان كذلك لم يكن في هذا اللفظ تعرّض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق، و-أيضًا- فإنه قال: «كان الله، ولم يكن شيء قبله»، أو «معه»، أو «غيره» «وكان عرشه علىٰ الماء، وكتب في الذكر كل شيء»، فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو، وخلق السموات والأرض روي بالواو وبثم؛ فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء خلق السموات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خُلقت في ستة أيام، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك، وذكر السموات والأرض بما يدل علىٰ خلقهما، وذكر ما قبلهما بما يدل علىٰ كونه ووجوده، ولم يتعرض لابتداء خلقه له، و-أيضًا- فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا، فلا يجزَم بأحدهما إلا بدليل، فإذا رجح أحدهما، فمن جزم بأن الرسول أراد المعنىٰ الآخر؛ فهو مخطئ قطعًا»:

إذا ملنا إلىٰ الترجيح، وقلنا بأن الثابت هو الراجح، والمرجوح يحكم عليه بالشذوذ أو بالوهم؛ فلا نحتاج إلىٰ أن نتكلف تخريج المعنىٰ الآخر المرجوح، فليس إلا معنىٰ واحد لا يعارضه شيء، والثاني وجوده مثل عدمه، إلا أننا بقدر الإمكان نحاول أن نحفظ ونصون الراوي الثقة من أن يكون واهمًا، فنجمع بين اللفظين والقولين؛ لأن مثل هذا أولىٰ من الحكم بتوهيم الراوي الثقة.

«ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل علىٰ المعنىٰ الآخر؛ فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنىٰ الحديث، ولم يرد «كان الله، ولا شيء معه» مجردًا، وإنما ورد علىٰ السياق المذكور؛ فلا يظن أنه معناه الإخبار بتعطيل الرب دائمًا عن الفعل حتىٰ

(١) هو: محمد بن مكي بن محمد بن زراع، أبو الهيثم الكُشْمِيهَني، محدثٌ أديب فقيهٌ ثقة، توفي سنة (٣٨٩هـ)، اشتهر بروايته كتاب الجامع، سمعه من محمد بن يوسف بن مطر الفربري. ينظر: الأنساب للسمعاني، ١٠/ ٤٣٧، التقييد لابن نقطة، ١/ ١١٠.

خلق السموات والأرض، و-أيضًا- فقوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله، أو معه، أو غيره، وكان عرشه الماء» لا يصح أن يكون أنه تعالىٰ موجود وحده لا مخلوق معه أصلًا؛ لأن قوله: «وكان عرشه علىٰ الماء» يرد ذلك»؛ لأن «كان» تدل علىٰ المضي قبل هذا الظرف الذي تحدث عنه؛ فكان في الماضي عرشه علىٰ الماء.

«فإن هذه الجملة وهي: «وكان عرشه علىٰ الماء» إما حالية، أو معطوفة؛ وعلىٰ كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت، فعُلم أن المراد: ولم يكن شيء من هذا العالم المشهود»: وتقدم شرح هذا، ولو كانت الواو حالية؛ فيكون المعنىٰ: حال كون عرشه علىٰ الماء، وهي بمعنىٰ العطف، وإن كان العطف أظهر في التقدم علىٰ الفعل المعطوف عليه.

[ثبوت صفات الله سبحانه في الأزل]

«قوله: «**له معنى الربوبية، ولا مربوبَ، ومعنى الخالق، ولا مخلوقَ**» يعني: أن الله تعالىٰ موصوف بأنه الرب قبل أن يوجد مربوب، وموصوف بأنه خالق قبل أن يوجد مخلوق».

المصنِّف رحمه الله يريد أن يقرر في هذه الجمل: أن الصفات التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ قديمة أزلية غير متجددة، وأنه موصوف بالربوبية والخالق قبل أن يوجد الخلق، فكما أنه المحيي الباعث قبل أن يوجد البعث، فكذلك هو الرب قبل أن يوجد مربوب، وخالق قبل أن يوجد مخلوق، وتقدم هذا.

«قال بعض المشايخ الشارحين: وإنما قال له معنىٰ الربوبية، ومعنىٰ الخالق دون الخالقية؛ لأن الخالق هو المخرج للشيء من العدم إلىٰ الوجود لا غير، والرب يقتضي معاني كثيرة، وهي: الملك، والحفظ، والتدبير، والتربية؛ وهي تبليغ الشيء

كمالَه بالتدريج؛ فلا جرم أتىٰ بلفظ يشمل هذه المعاني، وهو الربوبية. انتهىٰ، وفيه نظر؛ لأن الخلق يكون بمعنىٰ التقدير -أيضًا-»: لم يقل الخالقية كما قال الربوبية؛ لأن الخلق إخراج الشيء من العدم فقط، فليس له معان أخرىٰ حتىٰ يجمعها، بخلاف الربوبية؛ فتجمع معاني كثيرة، واعترض عليه الشارح بأن للخلق معنىٰ غير المعنىٰ الذي زعم كونه وحيدًا، وهو التقدير.

«قوله: «**وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم**» يعني: أنه ﷻ موصوف بأنه محيي الموتىٰ قبل إحيائهم، فكذلك يوصف بأنه خالق قبل خلقهم؛ إلزامًا للمعتزلة ومن قال بقولهم» بمنع التسلسل؛ سواء كان في الماضي أم في المستقبل، «كما حكينا عنهم فيما تقدم، وتقدم تقرير أنه تعالىٰ لم يزل يفعل ما يشاء.

قوله: «**ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**».

(ذلك) إشارة إلىٰ ثبوت صفاته في الأزل قبل خلقه، والكلام علىٰ (كل) وشمولها، وشمول كل في كل مقام بحسب ما يحتف به من القرائن، يأتي في مسألة الكلام -إن شاء الله تعالىٰ-».

«**كل**» من صيغ العموم والشمول، لكنها قد تكون مخصوصة، وقد تكون أريد بها الخصوص أصلًا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فلم تدمر السموات والأرض، ومما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ولم تؤتَ مما أوتي سليمان، وسيأتي في كلام الشارح بيان لهذا، فلا نتقدمه.

«وقد حرفت المعتزلة المعنىٰ المفهوم من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فقالوا: إنه قادر علىٰ كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال

العباد؛ فلا يقدر عليها عندهم، وتنازعوا هل يقدر علىٰ مثلها أم لا؟»؛ فأخرجوا بهذا الفهم السقيم أفعال الخلق من عموم قدرته تعالىٰ.

«ولو كان المعنىٰ علىٰ ما قالوا؛ لكان هذا بمنزلة أن يقال: هو عالم بكل ما يعلمه، وخالق لكل ما يخلقه، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها؛ فسلبوا صفة كمال قدرته علىٰ كل شيء»؛ فجعلوه من تحصيل الحاصل!

«وأما أهل السنة؛ فعندهم أن الله علىٰ كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا في حال واحدة؛ فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمىٰ شيئًا باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه، وأمثال ذلك من المحال»: أوردوا علىٰ ذلك أمثلة هي غاية في سوء الأدب مع الله ﷻ، حتىٰ قال قائلهم: هل يستطيع أن يخلق صخرة لا يستطيع تفتيتها؟، وهذا المحال الممتنع، وليس بشيء أصلًا حتىٰ يدخل في العموم.

وتقدم ذكر حديث: «**فإني علىٰ ما أشاء قادر**»[(١)]، وأنه في شيء معين حصل، وهو وصف كاشف لا مفهوم له[(٢)].

الله ﷻ يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وما علمه بأنه لا يكون -ولو كان كيف يكون- معدوم، والمعدوم ليس بشيء في الخارج، وإنما يتصور في الأذهان، فالمعدوم والممتنع ليسا بشيء حتىٰ يورد بهما علىٰ عموم القدرة.

«وهذا هو الأصل من الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل

(١) تقدم تخريجه ١/ ١١٥.
(٢) ينظر: ١/ ١١٥.

شيء إلا من آمن أنه قادر علىٰ تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه علىٰ كل شيء قدير»، يعني: إذا نازع أحد في القدرة التامة لله ﷻ، والعلمِ الكامل، ضعف إيمانه بربه بقدر ما نفىٰ مما وصفه به نبيه ﷺ؛ لأن التخصيص تقليل للأفراد التي يشملها اللفظ العام، فإذا أخرج من هذا العموم بعض الأفراد ضعف العموم.

«وإنما تنازعوا في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا؟ والتحقيق أن المعدوم ليس بشيء في الخارج، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه، وقد يذكره ويخبر به كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، فيكون شيئًا من العلم والذكر والكتاب لا في الخارج؛ كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]»: الساعة ما وقعت بعد، لكن الله يعلمها، ولا نقول إنه يعلمها من وقت نزول الآية، بل علمه أزلي كذاته تعالىٰ، فهو الأول بذاته وصفاته.

والمعدوم قسمان:

- معدوم ممتنع؛ فهذا تقدم أنه ليس بشيء بالاتفاق.
- ومعدوم ممكن، وفيه النزاع المذكور.

«وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]؛ أي: لم تكن شيئًا في الخارج، وإن كان شيئًا في علمه تعالىٰ، وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١]، رد علىٰ المشبهة»؛ لأنهم جعلوا إثبات الاسم أو الصفة مقتضيًا للتشبيه، وأن التشابه في الاسم تشابه في الصفة، وقد أبطله الله فسمىٰ نفسه سميعًا بصيرًا، والمخلوقَ سميعًا بصيرًا، ونفىٰ أن يكون شيء مثله، فدل علىٰ أن الحق هو إثبات بلا تمثيل.

«وقوله تعالىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، رد على المعطلة؛ فهو ﷻ موصوف بصفات الكمال، وليس له فيها شبيه؛ فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير، فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، ولا يلزم من إثبات الصفة التشبيه؛ إذ صفات المخلوق كما يليق به، وصفات الخالق كما يليق به».

في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ رد على المعطلة، من جهة أنه أثبت له السمع والبصر، ونفىٰ أن يماثله شيء في صفاته، والمعطلة جعلوا التمثيل القائم بأذهانهم علة لتعطيل الله عن أسمائه وصفاته.

وتقدم ذكر أن المخلوقات تشترك جميعها في كونها مخلوقات، ومع ذلك لا تتشابه صفاتها، كالوجه مثلًا، فوجه الجمل غير وجه الفيل، ويد الزرافة غير يد النملة، وهكذا، وإذا كانت المخلوقات مما يستمتع به في الدنيا مما له نظير في الجنة، كأنواع الفواكه، وهي أشياء محسوسة، ليس في الآخرة مما يشبهها إلا الأسماء، فكيف بالنسبة بين الخالق والمخلوق؟!

«ولا تنف عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به أعرف الخلق بربه، وما يجب وما يمتنع عليه، وأنصحهم لأمته وأفصحهم، وأقدرهم على البيان».

أعرف الخلق بالله الرسولُ ﷺ، وأنصحهم للأمة، وأقدرهم على البيان، وإذا اجتمع في الشخص العلم والنصح والقدرة على البيان؛ دل على أن ما قاله وسكت عن تأويله -فتأويله ظاهره، وأن ما سواه اتهام للمبلغ بأنه عاجز عن البيان أو غاش للأمة، مبتغ لها العنت والتلبيس، وحاشاه ﷺ ذلك.

«فإنك إن نفيت شيئًا من ذلك كنت كافرًا بما أنزل على محمد ﷺ، وإذا وصفته بما وصف به نفسه؛ فلا تشبهه بخلقه؛ فليس كمثله شيء، فإذا شبهته بخلقه كنت كافرًا به»: المشبه يعبد صنمًا، والمعطل يعبد عدمًا.

«قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه؛ فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه؛ فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهًا[1]، وسيأتي في كلام الشيخ الطحاوي ﵀: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل، ولم يصب التنزيه»»: معول النفاة وشبهتهم: تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوق، فقام بأذهانهم التمثيل، ففروا منه إلىٰ التعطيل؛ لظنهم أن كل إثبات يعني التمثيل، والمشبهة فروا مما وقع فيه المعطلة، فمثلوا الله بخلقه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

«وقد وصف الله تعالىٰ نفسه بأن له المثل الأعلىٰ، فقال تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، فجعل سبحانه مثل السوء المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال لأعدائه المشركين وأوثانهم، وأخبر أن المثل الأعلىٰ المتضمن لإثبات الكمال كله لله وحده، فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالىٰ؛ فقد جعل له مثل السوء، ونفىٰ عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلىٰ، وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل وأعلىٰ من غيره، ولما كانت صفات الرب تعالىٰ أكثر وأكمل كان له المثل الأعلىٰ، وكان أحق به من كل ما سواه؛ بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلىٰ المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كل وجه؛ لم يكن أحدهما أعلىٰ من الآخر، وإن لم يتكافآ؛ فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلىٰ مثل أو نظير، واختلفت عبارات المفسرين في المثل الأعلىٰ، ووفَّق بين أقوالهم بعض من وفقه الله وهداه، فقال: المثل الأعلىٰ يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي، (ص: ٢١٧).

تعالىٰ بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه»: المثل الأعلىٰ؛ أي: الوصف الأعلىٰ، المتضمن غاية الكمال، وبعضهم يقول: محمد مثلي الأعلىٰ؛ أي: فيما يتعلق بالبشر؛ فالنبي ﷺ أكمل الخلق، ومع ذلك ينبغي ألا يطلق في حق أحد من المخلوقين، وإذا وُجدت فسرت بما سلف.

«فهاهنا أمور أربعة:

الأول: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه؛ سواء علمها العباد أو لا، وهذا معنىٰ قول من فسرها بالصفة»؛ أي: أنهم فسروا المثل الأعلىٰ بالوصف الأعلىٰ، سواء علم العباد صفاته أم لم يعلموها.

«الثاني: وجودها في العلم والشعور»: أن يجد العباد آثارها في قلوبهم ونفوسهم؛ آثار الجمال والجلال، محبة وخوفًا.

«وهذا معنىٰ قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه وخوفه ورجائه والتوكل عليه والإنابة إليه»: وهذا متفاوت جدًا في قلوب العباد، فمن العباد من في قلبه من هذه الأمور ما يكاد يطير به من قوته، وبعضهم دون ذلك، وبعضهم يكاد ينعدم عنده، وبعض الناس ميت؛ وما لجرح بميت إيلام، لو تقرأ عليه القرآن الليل والنهار ما تحرك قلبه.

«وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلىٰ لا يشركه فيه غيره أصلًا؛ بل يختص به في قلوبهم، كما اختص به في ذاته، وهذا معنىٰ قول من قال من المفسرين: إن معناه أهل السموات يعظمونه ويحبونه ويعبدونه، وأهل الأرض كذلك، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه، وجحد صفاته من جحدها، فأهل الأرض معظمون له، مجلون خاضعون لعظمته، مستكينون لعزته وجبروته، قال تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦].

الثالث: ذكر صفاته، والخبر عنها، وتنزيهها من العيوب والنقائص، والتمثيل»؛

أي: وكأنه أمر بأن يجعل له المثل الأعلىٰ، ويوصف بالوصف الكامل.

«الرابع: محبة الموصوف بها، وتوحيده، والإخلاص له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل، كان هذا الحب والإخلاص أقوىٰ»، فإذا وجد الحب والتعظيم؛ نتج عن ذلك الإخلاص، وظهرت الآثار علىٰ البدن.

«فعبارات السلف كلها تدور علىٰ هذه المعاني الأربعة؛ فمن أضل ممن يعارض بين قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الروم: ٢٧]، وبين قوله ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورىٰ: ١١]»، فيجعلون المثَل هو المِثْل، وينصبون بينهما معارضة.

«ويستدل بقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، علىٰ نفي الصفات، ويعمىٰ عن تمام الآية، وهو قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورىٰ: ١١]»: وحبك الشيء يعمي ويصم، وإذا ضلت العقول؛ لم يبق لضلالها حد معقول.

«حتىٰ أفضىٰ هذا الضلال ببعضهم، وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي» الذي امتحن الناس بخلق القرآن في عهد المأمون، نسأل الله العافية.

«إلىٰ أن أشار علىٰ الخليفة المأمون أن يكتب علىٰ ستر الكعبة: «ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم»، حرف كلام الله؛ لينفي وصفه تعالىٰ.

كما قال الضال الآخر جهم بن صفوان: وددت أني أحك من المصحف قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [أعراف: ٥٤]، فنسأل الله العظيم السميع البصير أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة بمنه وكرمه».

وفي قول الشارح: «**فنسأل الله العظيم السميع البصير...**»، تهكم بهؤلاء، وإشارة إلىٰ أنه لا يدعىٰ إلا من يسمع ويرىٰ، أما من صفته بأنه لا يسمع؛ فدعاؤه

محض عبث.

«وفي إعراب «كمثله» وجوه:

أحدها: أن الكاف صلة زيدت للتأكيد، قال أوس بن حجر:

ليس كمثل الفتىٰ زهير خلق يوازيه في الفضائل[(١)]

وقال الآخر:

.... ما إن كمثلهم في الناس من بشر[(٢)]

وقال آخر:

وقتلىٰ كمثل جذوع النَّخيل ....[(٣)]

فيكون مثله خبرَ ليس واسمها شيء»؛ أي: ليس شيء مثلَه، فـ«مثل»: خبر «ليس»، منصوب وعلامة نصبه فتحة مقدرة، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

«وهذا وجه قوي حسن تعرف العرب معناه في لغتها، ولا يخفىٰ عنها إذا خوطبت به، وقد جاء عن العرب -أيضا- زيادة الكاف للتأكيد في قول بعضهم:

وصاليات ككما يؤثفين[(٤)]»

---

(١) عزاه السمين الحلبي في الدر المصون، ٩/ ٥٤٥، إلىٰ الشاعر الجاهلي المشهور: أوس بن حجر.

(٢) هذا عجز بيت ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره، ٢١/ ٥٠٩، ولم يعزه لمعين، وصدره: «سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم».

(٣) هذا صدرُ بيت عزاه ابن جرير الطبري في التفسير، ٢١/ ٥٠٩، إلىٰ أوس بن حجر، وعجزه: «تغشاهم مسبل منهمر».

(٤) هذا بيت أنشده سيبويه لخطام المشاجعي، ومعناه متصل ببيتين قبله، هما:

لم يبق من آيٍ بها يُحَلَّين غير خطام ورماد كِنْفَيْن

وصاليات ككما يُؤَثْفَيْن.

ينظر: الكتاب، ١/ ٣٢، تهذيب اللغة، ١٥/ ١٠٩.

والصاليات: هي الأثافي التي توضع علىٰ النار، فتصلىٰ النار، ويوضع عليها القدر[(١)].

فزيدت الكاف علىٰ (كما) وفي الآية زيدت الكاف، وهي بمعنىٰ: مثل علىٰ كلمة (مثل).

وبعض المفسرين يتأدب مع القرآن فلا يقول زائدة؛ لأن القرآن مصون عن الزيادة والنقصان، فيقول: صلة.

«وقول الآخر:

.... فأصبحت مثل كعصف مأكول[(٢)]»

فزاد الكاف مع وجود «مثل».

«الوجه الثاني: أن الزائد مثل؛ أي: ليس كهو شيء، وهذا القول بعيد؛ لأن مثل اسم، والقول بزيادة الحرف للتأكيد أولىٰ من القول بزيادة الاسم».

إذا دارت الزيادة بين لفظين أحدهما اسم والآخر حرف، فزيادة الحرف أولىٰ؛ إذ الحكم علىٰ حرف واحد بأنه زائد أسهل من الحكم علىٰ أربعة أحرف بأنها زائدة، بل زيادة الاسم لم تثبت[(٣)].

«الوجه الثالث: أنه ليس ثم زيادة أصلًا؛ بل هذا من باب قولهم: مثلك لا يفعل كذا؛ أي: أنت لا تفعله، وأتىٰ بمثل للمبالغة، وقالوا في معنىٰ المبالغة هنا: أي: ليس لمثله مثل لو فرض المثل، فكيف ولا مثل له، وقيل: غير ذلك، والأول أظهر».

---

(١) ينظر: العين، ٧/ ١٥٥، جمهرة اللغة، ٢/ ١٠٣٦.

(٢) هذا عجز بيت يُنسب لحميد الأرقط، ورؤبة بن العجاج، وصدره: «ولعبت بهم طيرٌ أبابيل». ينظر: الكتاب، ١/ ٤٠٨، تفسير القرطبي، ٢٠/ ١٩٧.

(٣) ينظر: مغني اللبيب، (ص: ٣٢٨).

الوجه الثالث: أنك إذا أردت أن تمدح شخصًا فتقول: مثلك لا يفعل هذا، وتعني: أنت.

[خلقه سبحانه للخلق وهو عالم بهم]

«قوله: «**خلق الخلق بعلمه**» خلق: أي: أوجد وأنشأ وأبدع، ويأتي خلق -أيضًا- بمعنىٰ: قدّر، والخلق مصدر، وهو هنا بمعنىٰ: المخلوق، وقوله: «بعلمه» في محل نصب علىٰ الحال؛ أي: خلقهم عالمًا بهم، قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٥٩ - ٦٠]، وفي ذلك رد علىٰ المعتزلة.

قال الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي ﵀ وجليسه في كتاب الحيدة، الذي حكىٰ فيه مناظرته بشرًا المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالىٰ، فقال بشر أقول: لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرًا له، وبشر يقول: لا يجهل، ولا يعترف له أنه عالم بعلم. فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح؛ فإن قولي: هذه الأسطوانة لا تجهل، ليس هو إثبات العلم لها، وقد مدح الله تعالىٰ الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفي الجهل؛ فمن أثبت العلم فقد نفىٰ الجهل، ومن نفىٰ الجهل لم يثبت العلم، وعلىٰ الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالىٰ لنفسه، وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه».

قال الإمام الطحاوي ﵀: «**خلق الخلق بعلمه**» ثم ذكر الشارح معنىٰ خلق، فقال: «**خلق: أي: أوجد وأنشأ وأبدع، ويأتي خلق -أيضًا- بمعنىٰ: قدّر**» هذا معنىٰ

الفعل خَلَقَ، ثم قال: «**والخلق: مصدر، وهو هنا بمعنىٰ: المخلوق**» فالمراد به هنا اسم المفعول المخلوق، ثم قال: «وقوله: «**بعلمه**» **في محل نصب علىٰ الحال؛ أي: خلقهم عالمًا بهم**» يعلم كل شيء علىٰ التفصيل ﷻ، ثم ذكر الأدلة علىٰ ذلك، منها قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، فهو سبحانه لا يخلق شيئًا يصنعه ويتقنه وهو جاهل به!، وقوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ورد في خبر مرفوع ضعيف أن في البر أربعمائة ألف جنس ونوع من المخلوقات، وفي البحر ستمائة ألف(١)، وقد اعتنىٰ أهل العلم ببيان جانب من هذا، كما في كتاب مفتاح دار السعادة لابن القيم رحمه الله(٢)، وكتاب اسمه: عجائب المخلوقات للقزويني(٣)، وغيره، ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

ومن تفكر أدرك؛ ولذا جاء الأمر بالتفكر: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

والإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي رحمه الله وجليسه(٤)، صاحب المناظرة مع المعتزلة في كتابه الشهير المتداول من وقته إلىٰ زمننا، واسمه «الحَيْدَة»،

---

(١) قال ابن كثير: فيه محمد بن عيسىٰ الهلالي، وهو ضعيف. ينظر: تفسير ابن كثير، ١/ ١٣٣.

(٢) بدأ ابن القيم الحديث في هذا الموضوع عند ذكر أصل التفكير في خلق الله، تم تحدث طويلا عن التأملات في مختلف خلقه ﷻ. ينظر: مفتاح دار السعادة، ١/ ١٨٦-٢٨٢.

(٣) هو: زكريا بن محمد القزويني، مؤرخ، جغرافي، من القضاة، ولد بقزوين، ورحل إلىٰ الشام والعراق، فولي قضاء واسط والحلة في أيام المستعصم العباسي، له مصنفات، منها: «آثار البلاد وأخبار العباد»، و«خطط مصر»، و«عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات»، وهو مطبوع ومتداول، توفي سنة (٦٨٢هـ). ينظر: تاريخ الإسلام، ١٥/ ٤٦٦، الأعلام، ٣/ ٤٦.

(٤) هو: عَبد العزيز بن يحيىٰ بن عَبد العزيز الكناني المكي، فقيهٌ مناظرٌ من تلاميذِ الإمامِ الشافعيِّ، توفي سنة (٢٤٠هـ)، له تصانيف، منها: «رسالة في مناظرة لبشر المريسي». ينظر: التهذيب، (٦٩٢)، الأعلام، ٤/ ٢٩.

وفيه رد علىٰ بشر المريسي المعتزلي رأس من رؤوس المبتدعة، وهذا الكتاب ذكره شيخ الإسلام في كثير من المواضع في كتبه وسمّاه وعزا إليه[(١)]، والكتاب استفاضت نسبته إليه، وليس فيه ما يستنكر، وإن كانت نسبته سندًا - كما قال الحافظ الذهبي - لا تثبت[(٢)]، لكن إذا استفاض هذا الكتاب وتداوله العلماء، ولم نجد فيه ما يستنكر ويخالف ما يعرف عن هذا الإمام، فالاستفاضة وحدها كافية.

ومثله كتاب: «الرد علىٰ الجهمية» للإمام أحمد، قال فيه الحافظ الذهبي مثل هذا الكلام[(٣)] وأكثر.

فالإمام عبد العزيز المكي حين سأل بشرًا عن علمه تعالىٰ، أجابه بشر بقوله: لا يجهل. فاكتفىٰ بنفي الجهل، ولاذ به عن إثبات العلم، والله ﷻ أثبت صفة العلم لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ، فقال له عبد العزيز المكي: «**نفي الجهل لا يكون صفة مدح؛ فإن قولي: هذه الأسطوانة لا تجهل، ليس هو إثبات العلم لها**» فنفي الجهل ليس إثباتًا للعلم، بخلاف إثبات العلم فهو نفي للجهل، ولذلك وصف الله عباده بالعلم لا بنفي الجهل؛ لأن نفي الجهل يمكن وصف الجماد به، كما في قوله: «الإسطوانة لا تجهل».

«والدليل العقلي علىٰ علمه تعالىٰ أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل، ولأن إيجاده الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصوّر المراد، وتصوّر المراد هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزمًا للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم».

---

(١) ينظر: الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ، (ص: ٢٦١)، درء تعارض العقل والنقل، ٢/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: ميزان الاعتدال، ٢/ ٦٣٩.

(٣) ذكر الذهبي في السير، ١١/ ٢٨٦، أن رسالة: «الرد علىٰ الجهمية» موضوعة علىٰ الإمام أحمد، لكن شيخ الإسلام، وابن القيم، وغيرهم من أئمة الحنابلة - صححوا نسبتها إلىٰ الإمام أحمد. ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/ ١٨، ٢٢١، ٣٠١، الصواعق المرسلة، ٤/ ١٢٤١.

وأنت إذا أردت أن تصلح آلة لك قد تعطلت، فإنك لن تذهب إلىٰ جاهل؛ بل لا بد أن تعرف أن هذا عالم بهذه الصنعة، متقن لها، وإن أمكن أن تبحث عن أعلم من في الأرض ليصلح لك هذه الآلة ويتقنها فعلت، وهذا الذي يحسن تفاصيل ودقائق هذه الآلة، فيصلحها، لا يمكن أن يسمىٰ جاهلًا.

«ولأن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع ألا يكون الخالق عالمًا، وهذا له طريقان:

أحدهما أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنا لو فرضنا شيئين: أحدهما عالم، والآخر غير عالم، كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالمًا؛ لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع»: أجهل الناس لو تصفه بالجهل لا يرضىٰ؛ لأن الجهل صفة نقص، وبعض الناس لو قلت له: إنك تستحق التعزير بسبب كلامك هذا، أسهل من أن تقول له: أنت معذور بجهلك.

«الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه»؛ فهو مصدره، كل المخلوقات داخلة في عموم قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وعلم موسىٰ والخضر ما هو في جنب علم الله إلا كما نقر العصفور من البحر[١]، وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾

(١) إشارة إلىٰ حديث طويل في قصة موسىٰ والخضر، جاء فيها: أن العصفور نقر بمنقاره من البحر، وأن الخضر قال لموسىٰ: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر»، أخرجه البخاريُّ، كتاب العلم، باب ما يُستحب للعالم إذا سُئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلىٰ الله، (١٢٢)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائلِ الخضرِ ﵇، (٢٣٨٠)، والترمذيُّ، (٣١٤٩)، من حديث أبي بن كعب ﵁.

[الكهف: ١٠٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكنه الخذلان، فمن أعرض عن ذكر الله ﷻ هذه نتيجته، وهذا مآله.

«ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريًا منه؛ بل هو أحق به، والله تعالىٰ له المثل الأعلىٰ، لا يستوي هو والمخلوقات، لا في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول؛ بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولىٰ»: كل ما ثبت للمخلوق من كمال لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه -فالخالق أولىٰ به، وكل نقص تنزّه عنه المخلوق فتنزيه الخالق عنه أولىٰ، لكن قد يكون الوصف يعتريه نقص بوجه من الوجوه؛ فيكون كمالًا في المخلوق نقصًا في الخالق، كالولد، والنوم، فلا يوصف به الخالق، أما الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه؛ فإن الخالق أولىٰ به.

۞ [خلق الخلائق بأقدار وآجال]

«قوله: «**وقدر لهم أقدارًا**» قال تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]»؛ أي: ليس صدفة؛ بل قدرها ثم خلقها.

«وقال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٢ - ٣]، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: أنه قال: «قدّر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه علىٰ الماء»[1].

قوله: «**وضرب لهم آجالًا**» يعني: أن الله سبحانه وتعالى قدّر آجال الخلائق؛ بحيث إذا جاء

(١) تقدم تخريجه ١/ ١٨٢.

أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون؛ قال تعالىٰ: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ: اللهم أمتعني بزوجي رسول الله، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية، قال: فقال النبي ﷺ: «قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة؛ لن يعجّل شيئًا قبل حِله، ولن يُؤخر شيئًا عن حِلِّه[(١)]، ولو كنتِ سألتِ الله أن يعيذك من عذاب في النار، وعذاب في القبر كان خيرًا وأفضل»[(٢)].

زيادة الأعمار ونقصانها أمور مضروبة ومحددة ومحتومة، فلا يحسن الدعاء بها.

قال ابن الجوزي: فإن قيل: كيف ردها عن سؤال، وعلل بالقدر، وأمرها بسؤال وهو داخل في باب القدر -أيضًا-؟

فالجواب: أن سؤال ما يجلب نفعًا في الآخرة، ويظهر عبودية من السائل - أولىٰ مما يجتلب به مجرد النفع في الدنيا، فأراد منها التشاغل بأمور الآخرة[(٣)].

«فالمقتول ميّت بأجله، فعلم الله تعالىٰ وقدّر»: هذا رد علىٰ المعتزلة القائلين: إن المقتول قُتل قبل تمام أجله، ولو لم يقتل لعاش إلىٰ الأجل الذي حُدد له، وكأن هذا خفي علىٰ الله ﷻ عند تحديد أجله، تعالىٰ الله عما يقولون!

«فعلم الله تعالىٰ وقدّر وقضىٰ أن هذا يموت بسبب المرض، وهذا بسبب

---

(١) حله: ضبط علىٰ وجهين، بفتح الحاء، وكسرها، بمعنىٰ: وجوبه، وحينه، يُقال: حل الأجل يحل حَلًّا وحِلًّا. ينظر: مشارق الأنوار، ٢/ ٢٨٤، شرح النووي علىٰ مسلم، ١٦/ ٢١٣.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر، (٢٦٦٣).

(٣) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ١/ ٣٣٧.

القتل، وهذا بسبب الهدم، وهذا بالحرق، وهذا بالغرق، إلىٰ غير ذلك من الأسباب، والله سبحانه خلق الموت والحياة، وخلق سبب الموت والحياة، وعند المعتزلة المقتول مقطوع عليه أجله، ولو لم يقتل لعاش إلىٰ أجله؛ فكان له أجلان، وهذا باطل؛ لأنه لا يليق أن ينسب إلىٰ الله تعالىٰ أنه جعل له أجلًا يعلم أنه لا يعيش إليه».

كلام المعتزلة شبيه بكلام عامّي جاهل؛ خرج للصيد وصوّب سلاحه إلىٰ طائر علىٰ شجرة، فمر شخص فأثار الطائر فطار، فأقبل الصائد إليه يلومه، فقال المار: يا أخي لا تلمني، فإنها لم تكتب لك، فقال الصائد: بل كتبت، لكن أنت محوتها!

«أو يجعل أجله أحد الأمرين، كفعل الجاهل بالعواقب، ووجوب القصاص والضمان علىٰ القاتل؛ لارتكابه المنهي عنه، ومباشرته السبب المحظور»؛ أي: قد يورد المعتزلي فيقول: إذا كان هذا المقتول مات بأجله؛ لماذا يضمّن القاتل؟! يقال: أفعال المخلوقين مرتبة علىٰ أسباب، وهذه الأسباب أحكام وضعية من قبل الشارع تترتب عليها آثارها، فيلام القاتل، وإن كان لم يخرج عن قدر الله، كما تقطع يد السارق، ويرجم الزاني.

«وعلىٰ هذا يخرج قوله ﷺ: «صلة الرحم تزيد في العمر»[1]؛ أي: هي سبب طول العمر، وقد قدّر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلىٰ هذه الغاية، ولولا ذلك السبب لم يصل إلىٰ هذه الغاية»، لكن ما في علم الله ﷻ لا يتغير، فالله قدّر له الأجل إلىٰ هذا الحد، ورتّب طول العمر علىٰ سبب، وهو صلة الرحم،

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير، (٨٠١٤)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وحسن الهيثمي إسناده في مجمع الزوائد، ٣/ ١١٥، وجاء من حديث أبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمرو، وابن عباس، وابن مسعود، ومن حديث زيد بن أسلم عن أبيه، ولا تخلو كل هذه الطرق من مقال، وله شاهد صحيح من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، بلفظ: «مَن سرَّه أن يُبسط له في رزقه، ويُنسأ له في أثره؛ فليَصِلْ رَحِمه»، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، (٢٠٦٧)، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، (٢٥٥٧)، واللفظ لهما، وأبو داود، (١٦٩٣)، من حديثه.

ووُجد السبب فوجد المُسبب، فما في علم الله لا يتغير، قد يتغير الذي في علم الملائكة وصحفهم، لما قال تعالىٰ: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [الرعد: ٣٩]، لكن ما في علم الله ﷻ لا يتغير علىٰ القول بأن الزيادة حقيقية، وأما علىٰ القول بأنها معنوية؛ ويراد بها البركة؛ فهذا ظاهر(١).

«ولكن قدّر هذا السبب وقضاه، وكذلك قدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلىٰ كذا، كما قلنا في القتل وعدمه».

[الدعاء بطول العمر]

«فإن قيل: هل يلزم من تأثير صلة الرحم في زيادة العمر ونقصانه تأثير الدعاء في ذلك، أم لا؟

فالجواب: أن ذلك غير لازم؛ لقوله ﷺ لأم حبيبة رضي الله عنها: «قد سألتِ الله تعالىٰ لآجال مضروبة» الحديث، كما تقدم، فعُلم أن الأعمار مقدرة لم يشرع الدعاء بتغييرها، بخلاف النجاة من عذاب الآخرة، فإن الدعاء مشروع له نافعٌ فيه، ألا ترىٰ أن الدعاء بتغيير العمر لما تضمن النفع الأخروي شُرع، كما في الدعاء الذي رواه النسائي من حديث عمّار بن ياسر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم، بعلمك الغيب، وقدرتك علىٰ الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»(٢) إلىٰ آخر الدعاء»، فإذا كان المنظور نفعًا أخرويًا فلا مانع من ذلك، أما أن يتمنىٰ الموت لضرر دنيوي؛ فلا يجوز، فضلًا عن كونه يتسبب في انقضاء أجله، فيكون قاتلًا لنفسه بسبب الدنيا، وفي آخر الزمان يمر المؤمن علىٰ قبر

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ١٦/ ١١٤، وفتح الباري، ١٠/ ٤١٦، وعمدة القاري للعيني، ٢٢/ ١٤٣.

(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٠١.

أخيه فيتمنىٰ أن لو كان مكانه؛ لما يرىٰ من الفتن[١] -نسأل الله العافية-، وهذا كله خشية أن يتضرر في دينه.

«ويؤيد هذا ما رواه الحاكم في صحيحه، من حديث ثوبان ﵁، عن النبي ﷺ»: المستدرك على الصحيحين صنفه الحاكم؛ لإخراج أحاديث صحيحة لم يخرجها الشيخان رغم أنها علىٰ شرطيهما أو علىٰ شرط أحدهما؛ فمن باب التسامح في التعبير يقول أهل العلم: صحيح الحاكم، صحيح ابن حبان، صحيح ابن خزيمة، صحيح ابن السكن، وفيها الضعيف، وشديد الضعف؛ بل الموضوع.

«عن النبي ﷺ: «لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»[٢]، وفي الحديث ردٌّ علىٰ من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه نهىٰ عن النذر، وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل»[٣]، واعلم أن الدعاء يكون مشروعًا نافعًا في بعض الأشياء دون بعض، وكذلك هنا، ولهذا لا يحب الله المعتدين في الدعاء، وكان الإمام أحمد ﵀ يكره أن يدعىٰ له بطول العمر، ويقول:

---

(١) إشارة إلىٰ حديث: «لا تقوم الساعة حتىٰ يمر الرجل بقبر الرجل، فيقول: يا ليتني مكانه»، أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتىٰ يغبط أهل القبور، (٧١١٥)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتىٰ يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنىٰ أن يكون مكانه، (٢٢٣٠)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه ابن ماجه، أبواب الفتن، باب الصبر علىٰ البلاء، (٤٠٢٢)، وأحمد، (٢٢٣٨٦)، وابن حبان، (٨٧٢)، وصحح الحاكم، (١٨١٤)، إسناده، لكن فيه ابن أبي الجعد، فيه جهالة، واختلفوا في اسمه، لم يوثقه غير ابن حبان، لكن الحديث حسَّنه بعض أهل العلم لشواهده، منهم البوصيري. ينظر: الثقات، ٥/ ٢٠، ميزان الاعتدال، ٢/ ٤٠٠، مصباح الزجاجة، ٤/ ١٨٧.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب إلقاء النذر العبد إلىٰ القدر، (٦٦٠٨)، ومسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر، وأنه لا يرد شيئا، (١٦٣٩)، وأبو داود، (٣٢٨٧)، والترمذي، (١٥٣٨)، والنسائي، (٣٨٠١)، من حديث ابن عمر ﵄.

هذا أمر قد فرغ منه[(١)]»: الأجل محدود ومضروب لا يتقدم ولا يتأخر، لكن إن قُرن الدعاء بطول العمر، وصلاح العمل أو الطاعة، فلا مانع، وأما مجرد الدعاء بزيادة الأيام والليالي؛ فلا قيمة له.

[تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾]

«وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]؛ فقد قيل في الضمير المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾: إنه بمنزلة قولهم: عندي درهم ونصفه؛ أي: ونصف درهم آخر، فيكون المعنىٰ: ولا يُنقص من عمر معمر آخر، وقيل: الزيادة والنقصان في الصحف التي في أيدي الملائكة، وحمل قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٨ - ٣٩]، علىٰ أن المحو والإثبات من الصحف التي في أيدي الملائكة»، وقيل: «يعمر»؛ أي: يطول عمره، وينقص من عمره هو نفسه، بمعنىٰ ما ينقص من عمره المكتوب له؛ أي: ما يمضي وينقضي، كل ما غابت شمس نقص من عمره[(٢)]، والتأويل الأول الذي ذكره الشارح معروف.

«وأن قوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] اللوح المحفوظ، ويدل علىٰ هذا الوجه سياق الآية وهو قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، ثم قال: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرعد: ٣٩؛ أي: من ذلك الكتاب، ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]؛ أي: أصله، وهو اللوح المحفوظ»؛ فما في علم الملائكة هو الذي يزاد أو ينقص، أمَّا ما في علم الله ﷻ؛ فهو ثابت لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لا يتجدد له شيء

(١) ينظر: الاستقامة لابن تيمية، ١/ ١٥٧.
(٢) ينظر: تفسير الطبري، ٢٠/ ٤٤٧.

كان خافيا عليه سبحانه.

«وقيل: يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه، ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، والسياق أدل علىٰ هذا الوجه من الوجه الأول، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ [الرعد: ٣٨]، فأخبر تعالىٰ أن الرسول لا يأتي بالآيات من قِبَل نفسه؛ بل من عند الله، ثم قال: ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُ ﴾ [الرعد: ٣٨ - ٣٩]؛ أي: أن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثم تنسخ بالشريعة الأخرىٰ»: ومرد ذلك إلىٰ النسخ والإحكام، ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ ﴾، ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦].

«فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل، ويثبت ما يشاء، وفي الآية أقوال أخرىٰ، والله أعلم بالصواب».

وروىٰ أبو عثمان النهدي، قال: سمعت عمر بن الخطاب وهو يطوف بالبيت يقول: «اللهم إن كنت كتبتني في السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبتني علىٰ الشقوة فامحني منها واثبتني في السعادة، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب»(١).

[شمول علمه سبحانه]

«قوله: «**لم يخفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم**»، فإنه سبحانه يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن أن لو كان كيف يكون، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وإن كان يعلم أنهم لا يردون،

(١) أخرجه الطبري في تفسيره، ١٦/ ٤٨٢، بإسناده إلىٰ أبي عثمان النهدي.

ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]»: يعلم سبحانه ما خلق قبل أن يخلقه، بتفاصيله كلها، لا تخفىٰ عليه خافية، يعلم ما كان في الماضي، وما يكون في المستقبل؛ وهذا بالنسبة للموجود، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون، فالله ﷻ يقول عن أهل النار: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]؛ أي: للجرائم والمنكرات والفواحش التي كانوا عليها، وهم لن يُرَدُّوا، لكن لو قدر علىٰ سبيل الفرض أنهم رُدُّوا، فإنه تعالىٰ يعلم كيف سيكون حالهم، وأنهم سيعودون لما نهوا عنه، فإن قيل: أليس هنا قد تعلق علم الله بالعَدَمِ والمحال، كما في تعلق القدرة بالمحال، وهذا ممنوع؟ قيل: متعلق العلم أعم من متعلق القدرة.

وقال ﷻ: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فالإسماع مرتب علىٰ شرط، وهو علم الله فيهم خيرًا، لكن الله ﷻ ما علم فيهم خيرًا، ولذلك لم يسمعهم؛ لدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

«وفي ذلك رد علىٰ الرافضة والقدرية الذين قالوا: إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده، وهي من فروع مسألة القدر، وسيأتي لها زيادة بيان- إن شاء الله تعالىٰ-».

وفيه رد -أيضًا- علىٰ الفلاسفة الذين يقولون إن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات- تعالىٰ الله عما يقولون علوًا كبيرًا-، وأي شيء أدق مما لم يكن لو كان وقد علمه تعالىٰ، فضلًا عما كان وما يكون في الواقع الذي أوجده الله ﷻ: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

[أمر الله سبحانه ومشيئته]

«قوله: «**وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته**» ذكر الشيخ الأمر والنهي بعد ذكره الخلق والقدر، إشارة إلىٰ أن الله تعالىٰ خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]».

هذه هي الغاية من خلق الجن والإنس، فهم ما خلقوا لجمع الدنيا وحطامها، لكن ذلك ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [الملك: ٢]؛ أي: ليختبركم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، قال الفضيل بن عياض: «أخلصه وأصوبه»(١)، لا بد في العمل الأحسن من تحقق شرطين: أن يكون خالصًا لله ﷻ، صوابًا علىٰ سنة نبيه ﷺ، فالعمل إذا كان خالصًا ولم يكن علىٰ السنة لم يقبل، وكذلك إذا كان ظاهره علىٰ السنة ولم يكن خالصًا لله ﷻ لم يقبل، وإن كان بعضهم يرىٰ أن تحقق الشرط الأول كاف؛ لأنه إذا لم يكن خالصًا لله ﷻ؛ فقطعًا أنه لن يكون علىٰ السنة.

وبعضهم يقول: يكتفىٰ بالشرط الثاني أن يكون علىٰ سنة النبي ﷺ؛ لأنه إذا لم يكن خالصًا؛ فقطعًا أنه لن يكون علىٰ سنة وهدي النبي ﷺ.

[وسطية أهل السنة في باب المشيئة]

«قوله: «**وكل شيء يجري بتقديره، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن**»».

الله ﷻ له المشيئة النافذة، والعبد -أيضًا- له مشيئة، لكنها مشيئة تابعة ومقيدة بمشيئة الله ﷻ، ليست مستقلة بالفعل، والناس في هذه المسألة علىٰ طرفي نقيض

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الإخلاص، (٢٢).

ووسط، فمنهم من يثبت المشيئة التامة المستقلة للعبد؛ غير تابعة لمشيئة الله ﷻ وقدرته، ويقول: إن العبد يخلق فعله، وهؤلاء هم المعتزلة.

والطرف الثاني: الجبرية الذين لا يرون للعبد أي مشيئة، ويرون أن فعله وحركته كحركة ورق الشجر في مهب الريح؛ أي: أنه ليس للعبد أي حرية ولا اختيار، فالأولون أثبتوا مع الله خالقًا، ولذلك سموا مجوس هذه الأمة(١)، والجبرية جعلوا الله فاعلًا لكل منكر وضلال في الوجود؛ لأن العبد لا ينسب له الفعل إلا مجازًا.

وأهل السنة والجماعة وسط بين الفريقين؛ فأثبتوا للعبد مشيئة وإرادة بها نسبت الأفعال إليه، وحوسب عليها، لكنها تابعة لمشيئة الله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧].

وهذه الآية لا مستمسك فيها للجبرية؛ لأن المقصود بالرمي الأول إصابة الهدف؛ أي: وما أصبت إذ رميت، يعني: إذ حذفت، فالحذف منك، والإصابة من الله ﷻ، فلك حرية، ولك اختيار، لكنها تابعة لإرادة الله ومشيئته، وكل عاقل يرىٰ من

(١) إشارة إلىٰ ما رُوي مرفوعًا عن عدد من الصحابة أنَّهم مجوس هذه الأمة:
١ - ابن عمر ﵄، أخرج حديثه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، (٤٦٩١)، وأحمد في مسنده، (٥٥٨٤)، والحاكم، ١/ ١٥٩، وقال: «صحيح علىٰ شرطهما؛ إن صحَّ لأبي حازم سماع من ابن عمر».
٢ - حذيفة ﵁، أخرج حديثه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، (٤٦٩٢)، وأحمد، (٢٣٤٥٦)، من طريق مولىٰ غفرة، عن رجل من الأنصار، عنه، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية، ١/ ١٥٧: «هذا حديث لا يصح، قال ابن حبان: مولىٰ غفرة لا يحتج به، كان يقلب الأخبار، قال يحيىٰ: أبو معشر ليس بشيء».
٣ - جابر ﵁، أخرج حديثه ابن ماجه، أبواب في السنة، باب في القدر، (٩٢)، وابن أبي عاصم، (ص: ١٤٤)، من طريق بقية بن الوليد، عن الأوزاعي، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عنه، حسنه الألباني في شرح الطحاوية، (٤٤٤٢).

نفسه أن له اختيارًا، إن أراد أن يقوم ليصلي قام وصلىٰ، وإن أراد أن يجلس جلس، وكذلك الثواب والعقاب، فهما مرتبطان بفعل المكلف.

«قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام:١١١]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال تعالىٰ: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]».

الشقاوة والسعادة كتبتا وأثبتتا قبل أن خلق الله السموات والأرض بخمسين ألف سنة[١]، والملك يرسل ليكتب أربع كلمات[٢].

وقد يقول قائل: لماذا هذا شقي وهذا سعيد؟ هل نتيجة السعادة وهي دخول الجنة، ونتيجة الشقاوة وهي دخول النار رتبت علىٰ ما كتبه الله ﷻ، أو علىٰ ما عمله هذا المخلوق؟

---

(١) إشارة إلىٰ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﭭ مرفوعا: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه علىٰ الماء»، أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسىٰ ﮔ، (٢٦٥٣).

(٢) إشارة إلىٰ حديث عبد الله بن مسعود ﭬ مرفوعا: «إنّ أحدكم يُجمع خلقه في بطنِ أمّه أربعين يومًا نطفةً، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الرُّوح، ويؤمر بأربع كلِمَاتٍ: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٌّ أو سعيد ...» أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (٣٢٠٨)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٢٦٤٣)، وأبو داود، (٧٦)، والترمذي، (٢١٣٧)، وابن ماجه، (٧٦).

الجواب: رُتبت على عمل المخلوق الذي علمه الله تعالى، فكتبه بمقتضى علمه بكل شيء، ومن أُعِين ففضل من الله، ومن خُذِل فعدل.

«وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]»: نوح عليه السلام بيّن لقومه ودعاهم إلى الحق، فأعرضوا، فدعا عليهم فأغرقوا ودخلوا النار، ولم يُظلموا بذلك؛ لأنهم أعطوا من الحرية والاختيار ما به يستطيعون أن يعملوا صالحًا، لكنهم أبوا، «**كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى**»، قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: «**من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى**»[1].

«وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، إلى غير ذلك من الأدلة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»: والنُّسخ تختلف وتتفاوت في سياق الأدلة، منها ما يسوق الدليل كاملًا، ومنها ما يسوقه ناقصًا، ومنهم من يقتصر على موضع الاستشهاد.

«وكيف يكون في ملكه ما لا يشاؤه، ومن أضل سبيلًا وأكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر، والكافر شاء الكفر، فغلبت مشيئة الكافر مشيئةَ الله- تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا-؟».

[الجواب عن إشكالات في فهم ثلاث آيات متعلقة بالمشيئة]

«فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ﴾ [النحل: ٣٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (٧٢٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]»: الاحتجاج بالقدر والمشيئة علىٰ المعايب هو فعل المشركين والكفار منذ الزمن الأول، هذه حجتهم: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾ وتجد بعض الناس اليوم تأمره بفعل الخير، فيقول: لو أراد الله لفعلت.

وأعرف شخصًا من المشايخ، كان يؤمل فيه أن تكون له منزلة في العلم، فترك العلم واتجه إلىٰ الدنيا، فقلتُ له: مهما كسبت من حطام الدنيا؛ فأنت خسران؛ لأن الذي فقدته لا تساويه الدنيا بحذافيرها، كيف بما يقسم لك منها، فكان ردّه: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وهذا ليس برد؛ بل هو قريب من رد أولئك.

«فقد ذمهم الله تعالىٰ؛ حيث جعلوا الشرك كائنًا منهم بمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس؛ حيث أضاف الإغواء إلىٰ الله تعالىٰ؛ إذ قال: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحجر: ٣٩].

قيل: قد أُجيب علىٰ هذا بأجوبة من أحسنها: أنه أنكر عليهم ذلك؛ لأنهم احتجوا بمشيئته علىٰ رضاه ومحبته»، يعني: كأنهم يزعمون أن الله راض بهذا الشرك، ولو لم يكن راضيًا ما وقع، فاستدلوا بالوقوع علىٰ الرضا.

«وقالوا: لو كره ذلك وسخطه؛ لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك»، وبذلك يكونون خلطوا بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية.

«أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل علىٰ أمره به، أو أنه أنكر عليهم معارضة شرعه، وأمره الذي أرسل به رسله، وأنزل به كتبه بقضائه وقدره؛ فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة علىٰ جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه؛ كفعل الزنادقة والجهال إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر، وقد احتج سارق علىٰ عمر ﷺ بالقدر فقال: وأنا أقطع يدك بقضاء

الله وقدره[(١)]»: قال عمر: كتب عليك أن تسرق، وكتب علينا أن نقطع يدك، سرقت بقضاء الله الكوني، وأقطع يدك بقضاء الله الشرعي.

«يشهد لذلك قوله تعالىٰ في الآية: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فعلم أن مرادهم التكذيب، فهو من قَبْل الفعل، من أين له أن الله لم يقدِّره؟ أطلع الغيب؟».

❁ [الرد على الاستدلال باحتجاج آدم على موسى بالقدر]

«فإن قيل: فما تقولون في احتجاج آدم علىٰ موسىٰ عليهما السلام بالقدر؛ إذ قال له: أتلومني علىٰ أمر قد كتبه الله علي قبل أن أخلق بأربعين عامًا؟ وشهد النبي ﷺ أن آدم حج موسىٰ[(٢)]؛ أي: غلبه بالحجة.

قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة؛ لصحته عن رسول الله ﷺ، ولا نتلقاه بالرد والتكذيب لراويه، كما فعلت القدرية، ولا بالتأويلات الباردة؛ بل الصحيح أن آدم لم يحتج بالقضاء والقدر علىٰ الذنب»: وتعرف هذا بمعرفة زمن وقوع هذه المحاجة؛ لأنها وقعت بعد التوبة لا قبلها، وبعد التوبة ذهب الذنب؛ بل ربما صار حسنة، لكن يبقىٰ الأثر المرتب علىٰ الذنب وهو مصيبة إخراج الله آدمَ من الجنة، فهذه المصيبة يُحتج عليها بالقدر، وهذه مصيبة رتبت علىٰ الذنب الذي فعله وتاب منه: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [الشورىٰ: ٣٠].

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية، ٣/ ٢٣٤.

(٢) إشارة إلىٰ ما أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسىٰ عند الله، (٦٦١٤)، ومسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسىٰ، (٢٦٥٢)، وأبو داود، (٤٧٠١)، والترمذي، (٢١٣٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسىٰ، فقال له موسىٰ: يا آدم، أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسىٰ، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني علىٰ أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسىٰ، فحج آدم موسىٰ، ثلاثا».

«وهو كان أعلم بربه وذنبه؛ بل آحاد بنيه من المؤمنين لا يحتج بالقدر فإنه باطل، وموسىٰ عليه السلام كان أعلم بأبيه وبذنبه من أن يلوم آدم عليه السلام علىٰ ذنب قد تاب منه، وتاب الله عليه واجتباه وهداه، وإنما وقع اللوم علىٰ المصيبة التي أَخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم عليه السلام بالقدر علىٰ المصيبة، لا علىٰ الخطيئة؛ فإن القدر يحتج به عند المصائب، لا عند المعايب» مع أن إخراج آدم من الجنة مصيبة في الأصل، لكن كان له من الآثار الحميدة والحِكم السديدة ما يجل عن الوصف؛ ومن أراد أن يدرك شيئًا من ذلك؛ فليقرأ في مفتاح دار السعادة لابن القيم(١).

«وهذا المعنىٰ أحسن ما قيل في الحديث؛ فما قُدِّر من المصائب يجب الاستسلام له، فإنه من تمام الرضىٰ بالله ربًّا، وأما الذنوب؛ فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب، فيتوب من المعايب، ويصبر علىٰ المصائب؛ قال تعالىٰ: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]؛ إنما ذُم علىٰ احتجاجه بالقدر، لا علىٰ اعترافه بالقدر وإثباته له، ألم تسمع قول نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]، ولقد أحسن القائل:

فما شئتَ كان وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن(٢)

وعن وهب بن منبه أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت، ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه(٣)»:

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة، ١/ ٣٢-٤٦.

(٢) البيت من إنشاد الإمام الشافعي، أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ٤/ ٧٧٦، بإسناده عنه.

(٣) ينظر: المعرفة والتاريخ، ١/ ٥٢٥، التمهيد لابن عبد البر، ٦/ ٦٧.

القدر وما يتعلق به سر الله في خلقه، وهو من مضايق الأنظار، ولا يحسن كل من دخل فيه الخروج منه، فعلىٰ الإنسان أن يؤمن بما جاء عن الله علىٰ مراد الله، وبما جاء عن رسوله علىٰ مراد رسوله ﷺ.

[الهدى والضلال والرد على المعتزلة]

«قوله: «**يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلًا، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلًا**»: أفعاله سبحانه دائرة بين الفضل والعدل، وعلمه ﷻ السابق لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، إنما الثواب والعقاب علىٰ أفعال المكلفين، ومن قرأ في شفاء العليل لابن القيم في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل يجد عجبًا، وأمورًا لا يستوعبها العقل؛ ولذا قيل: القدر سر الله، فمن نعمة الله ﷻ علىٰ الإنسان أن يرضىٰ ويسلم بما لم يبلغه فهمه، ويدركه عقله.

«هذا رد علىٰ المعتزلة قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد علىٰ الله، وهي مسألة الهدىٰ والإضلال، قالت المعتزلة: الهدىٰ من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالًا أو حكمه تعالىٰ علىٰ العبد بالضلال عند خلق العبد - الضلال في نفسه»؛ لأنه هو الذي يخلق فعله عندهم، فما جاء من نسبة الهداية إلىٰ الله - وهي فعله الذي وقع بالعبد - حرفوها فقالوا: إنها بيان طريق الهدىٰ وإرشاد فحسب، أو يقولون: إنها تسميته مهتديًا، لا أنه فعل فعلًا صار به العبد مهتديًا. وما جاء من نسبة الإضلال إلىٰ الله، فإنهم يقولون: هي حُكم الله علىٰ العبد بالضلال، مرافقًا لخلق العبدِ فعلَ نفسه؛ فليس ثَمّ سوىٰ الموافقة.

«وهذا مبني علىٰ أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم، والدليل علىٰ ما قلناه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]»؛ فنفىٰ عن النبي ﷺ الهداية مع أنه سيد المرشدين الذين يبينون أمر الله للعباد،

وأثبتها لله سبحانه، فدل على أن الهداية المنفية هداية الإلهام والتوفيق، لا البيان والإرشاد؛ إذ رسول الله ﷺ بعث بها.

«ولو كان الهدى بيان الطريق؛ لما صح هذا النفي عن نبي؛ لأنه ﷺ بين الطريق لمن أحب وأبغض، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣]، ولو كان الهدى من الله البيان وهو عام في كل نفس؛ لما صح التقييد بالمشيئة»؛ فهذا البيان الذي هو الدلالة والإرشاد قد حصل، وليس لأحد على الله حجة؛ لأنه أرسل الرسل، وأنزل الكتب، وبلغوا البلاغ المبين، أما هداية التوفيق والقبول؛ فلا يملكها أحد سوى الله ﷻ، فالله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

«وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

قوله: «**وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله**» فإنهم، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فمن هداه إلى الإيمان فبفضله وله الحمد، ومن أضله فبعدله وله الحمد، وسيأتي لهذا المعنى زيادة إيضاح -إن شاء الله تعالى-؛ فإن الشيخ ؒ لم يجمع الكلام في القدر في مكان واحد؛ بل فرَّقه، فأتيت به على ترتيبه»؛ أي: فرَّقه الشارح كما فرقه الماتن.

والخلق كلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله في حال الهداية، وبين عدله في حال الإضلال؛ لأنه لم يجبر أحدًا ولم يرغمه على الكفر؛ بل بيّن الصراط للجميع، ثم تفضل على هذا بقبول الهدى، وترك الضال دون أن يلزمه ويرغمه على قبول طريق الإضلال؛ بل هداه النجدين.

[نفي الضد والندّ عن الله]

«قوله: «**وهو متعالٍ عن الأضداد والأنداد**» الضد: المخالف، والند المثل، فهو سبحانه لا معارض له؛ بل ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا مثل له، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ويشير الشيخ رحمه الله بنفي الضد والند إلىٰ الرد علىٰ المعتزلة في زعمهم أن العبد يخلق فعله»: والذي يخلق فعله إما ضد وإما ند، فإذا خلق من أفعاله ما لا يريده الله فهو ضد، وإن خلق من أفعاله ما يريده الله فهو ند، والله المستعان - تعالىٰ عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا -.

«قوله: «**لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره**»؛ أي: لا يرد قضاء الله راد، ولا يعقب؛ أي: لا يؤخر حكمه مؤخر، ولا يغلب أمره غالب؛ بل الله الواحد القهار»، يعني: أنه لا يستطيع مخلوق أن يرد القضاء، وأما أن يرده الله جل وعلا بقضاء آخر بسبب من الأسباب؛ فهذا لا يعارض ذاك.

جاء في الحديث: «**لا يرد القضاء إلا الدعاء**»[1]، فرد القضاء في هذه الصورة من الله جل وعلا بقضاء آخر بسبب الدعاء، وجاء في الحديث المرفوع: «**اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت**» في رواية للطبراني بسند صحيح[2].

(١) أخرجه ابن ماجه، أبواب السنة، باب في القدر، (٩٠)، وأحمد، (٢٢٣٨٦)، وابن أبي شيبة، (٢٩٨٦٧)، والطبراني في الدعاء، (٣١)، والحاكم، (١٨١٤)، وصحح إسناده، والبيهقي في القضاء والقدر، (٢٤٩)، والبغوي في شرح السنة، (٣٤١٨)، من حديث ثوبان رضي الله عنه مرفوعا، وحسنه الحافظ العراقي، كما نقله عنه البوصيري في مصباح الزجاجة، (٣٣).

(٢) أصل هذا الحديث أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، (٨٤٤)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، (٥٩٣)، وأبو داود، (١٥٠٥)، والنسائي، (١٣٤١)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو علىٰ كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد». =

«قوله: «**آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلًا من عنده**» أما الإيمان؛ فسيأتي الكلام عليه -إن شاء الله تعالىٰ-، والإيقان الاستقرار، من: يقن الماء في الحوض: إذا استقر».

قوله: «**آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلًّا من عنده**»، يعني: ليس مجرد كلام نظري نقرؤه بألسنتنا؛ بل المسألة يقين وعقيدة، ولا يكون ذلك إلا بإدامة النظر في آيات الله الكونية والشرعية.

وبعض الناس يزعم أنه مؤمن وعلىٰ يقين تام وراض بقضاء الله وقدره، ثم إذا حصل له أدنىٰ ابتلاء تبين أن لا شيء.

«والتنوين في (كلًّا) بدل الإضافة؛ أي كل كائن محدث من عند الله؛ أي: بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وتكوينه، وسيأتي الكلام علىٰ ذلك في موضعه -إن شاء الله تعالىٰ-».

[كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى]

«قوله: «**وإن محمدًا عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى**» الاصطفاء والاجتباء والارتضاء متقارب المعنىٰ»، ومعناها جميعًا: الاختيار.

«واعلم أن كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالىٰ، وكلما ازداد العبد تحقيقًا للعبودية ازداد كماله، وعلت درجته، ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، وأن الخروج عنها أكمل؛ فهو من أجهل الخلق

= أما الزيادة التي عند الطبراني، وهي قوله: «ولا راد لما قضيت»؛ فأخرجها عبد الرزاق، (١٩٦٣٨)، ومن طريقه البيهقي في الشعب، (٤٩٨١)، وجاءت من حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير، (١٢٧٩٦)، وصحح هذه الزيادة ابن حجر في نتائج الأفكار، ٢/ ٢٥٩، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة، (١٢٦٦): «أخرجها الطبراني بسند صحيح ...، فمن أنكرها فهو مقصر».

وأضلهم، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، إلىٰ غير ذلك من الآيات».

وقوله: «**واعلم أن كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالىٰ**» مستنبط من قول الإمام الطحاوي: «**وإن محمدًا عبده المصطفىٰ**»، وهو ﷺ أشرف الخلق وأكملهم، وأحب أوصافه إليه العبودية، وجاء وصفها بها في أشرف المواطن، كما سيأتي في كلام الشارح، وتحقيق العبودية لله ﷻ هو الهدف من إيجاد الثقلين الجن والإنس، كما دل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وبقدر ما يحققه العبد من هذه العبودية تكون منزلته عند الله تعالىٰ، ومخطئ من توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه؛ كما يزعمه غلاة الصوفية من كونهم يصِلُون إلىٰ درجات تسقط عنهم فيها التكاليف، ومعلوم أن التكاليف لا تسقط بعد أن لزمت إلا بالجنون؛ لأن العقل هو مناط التكليف، فإذا زال سقطت التكاليف.

«وذكر الله نبيه ﷺ باسم العبد في أشرف المقامات، فقال في ذكر الإسراء: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وبذلك استحق التقديم على الناس في الدنيا والآخرة، ولذلك يقول المسيح عليه السلام يوم القيامة إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء عليهم السلام: اذهبوا إلىٰ محمد، عبدٌ غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر(١)، فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالىٰ»؛ فعلىٰ المسلم -لاسيما طالب العلم-،

(١) هذا طرف من حديث طويل في الشفاعة، أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾، (٤٤٧٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٣)، وأحمد، (١٣٥٦٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الذي يعرف هذه النصوص ويفقهها، أن يسعىٰ لتحقيق هذا المقام، وألا يجعل في قلبه أدنىٰ مثقال ذرة من عبودية لمخلوق، بالذل له والافتقار؛ بل يجرد قلبه لله ﷻ.

«وقوله: «وإن محمدًا» بكسر الهمزة عطفًا علىٰ قوله: «إن الله واحد لا شريك له»»: الذي هو مقول القول في أول الكلام، و(إن) إذا جاءت مقولًا للقول يجب كسر همزتها، وما عطف عليها كذلك؛ لأن العطف علىٰ نية تكرار العامل.

«لأن الكل معمول القول؛ أعني قوله: «نقول في توحيد الله»».

۞ [الفرق بين أهل السنة وأهل الكلام في تقرير نبوة الأنبياء]

«والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكنْ كثير منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتىٰ أنكروا كرامات الأولياء، والسحر، ونحو ذلك»؛ لأنهم حصروا دلائل النبوة في المعجزة، فلئلا يلتبس الأمر بين وليٍّ يظهر علىٰ يديه كرامات وساحر يظهر علىٰ يديه مخاريق أنكروها؛ ليبقىٰ جميع ما يخرق العادات من علامات النبوة، مع أن دلائل النبوة أعم من المعجزات.

«ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا علىٰ أجهل الجاهلين؛ بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما وتعرّف بهما»: المعجزات النبوية ودلائل النبوة كما جاءت في حق الأنبياء الصادقين دلت بأمر مقطوع به علىٰ أنهم صادقون، وبالمقابل من يدعي النبوة من الكذابين جاؤوا بالمضحكات التي لا تخفىٰ علىٰ أجهل الناس وأغباهم.

«والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوىٰ النبوة، فكيف بدعوىٰ النبوة»: وهذا مثل القاضي النبيه لما يأتيه خصمان مدَّعٍ ومدَّعَىٰ عليه،

فإنه يستطيع أن يميز الصادق من الكاذب، علمًا أن بعض أرباب الدعاوىٰ لا تخفىٰ حيلهم علىٰ المتوسطين من القضاة، فكيف بمن يدّعي النبوة وهو كاذب مخذول من الله ﷻ، فهذا لا بد أن ينكشف من أول كلمة.

«وما أحسن ما قال حسان رضي الله عنه:

لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تأتيك بالخبر[(١)]

وما من أحد ادعىٰ النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنىٰ تمييز، فإن الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمور، ويأمرهم بأمور، ولا بد أن يفعل أمورًا يبين بها صدقه، والكاذب يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه وما يفعله ما يبِيْن به كذبه في وجوه كثيرة؛ بل كل شخصين ادعيا أمرًا أحدهما صادق والآخر كاذب، لا بد أن يظهر صدق هذا وكذب هذا، ولو بعد مدة»، كالمرأتين اللتين ادعتا ولدًا عند داود عليه السلام، ثم حكم في القضية سليمان، فطلب المدية ليشقه بينهما، فوافقت إحداهما والأخرىٰ رفضت، وطابت به للأخرىٰ[(٢)]، فعلم أن من رضيت بشقه كاذبة.

قال ابن القيم: «فاستدل برضا الكبرىٰ بذلك، وأنها قصدت الاسترواح إلىٰ التأسي بمساواة الصغرىٰ في فقد ولدها، وبشفقة الصغرىٰ عليه، وامتناعها من الرضا بذلك: علىٰ أنها هي أمه، وأن الحامل لها علىٰ الامتناع هو ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التي وضعها الله تعالىٰ في قلب الأم»[(٣)].

(١) البيت للصحابي الجليل عبد الله بن رواحة رضي الله عنه. ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، ٤/ ١١٤٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ الراجع المنيب، (٣٤٢٦)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، (١٧٢٠)، والنسائي، (٥٤٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الطرق الحكمية، ١/ ٨.

«إذ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق؛ فإن الصدق يهدي إلىٰ البر، وإن البر يهدي إلىٰ الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرىٰ الصدق حتىٰ يكتب عند الله صدِّيقًا، وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلىٰ الفجور، وإن الفجور يهدي إلىٰ النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرىٰ الكذب حتىٰ يكتب عند الله كذَّابًا»[1]، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٦]، فالكهان ونحوهم وإن كانوا أحيانًا يخبرون بشيء من المغيبات ويكون صدقًا»، يعني: مما يسترقونه، يخبرون به بالتعاون مع شياطينهم، وهو صدق بمعنىٰ أنه مطابق للواقع، وهو إن كان مطابقًا للواقع فحقيقته الشرعية أنه كذب؛ لأنا قد أُمرنا بتكذيبهم، وتصديقهم كفر، «**فقد كفر بما أنزل علىٰ محمد**»[2]

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ وما ينهىٰ عن الكذب، (٥٧٤٣)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، (٢٦٠٧)، وأبو داود، (٤٩٨٩)، والترمذي، (١٩٧١)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) هذا الحديث جاء عن ابن مسعود موقوفا، وعن أبي هريرة، وعمران بن حصين، وجابر مرفوعا.
أما الموقوف؛ فأخرجه ابن خزيمة، (إتحاف المهرة، ١٠/ ١٧٤)، من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن حبة بن جُوين العرني، عن ابن مسعود قال: «من أتىٰ ساحرًا أو كاهنا أو عرّافًا، فصدَّقه بما يقُول؛ فقد كفر بما أُنزل علىٰ محمد»، وفي إسناده ضعف، حبة صدوقٌ له أغلاط، غالٍ في التشيع.
وأخرجه الطبراني في الكبير، (١٠٠٠٥)، من طريق عبد العزيز بن مسلم، عن الأعمش، عن علقمة، عن ابن مسعود.
وأخرجه الخلال في السنة، (١٤٠٧)، من طريق وكيع، والبيهقي في الكبرىٰ، (١٦٤٩٧)، من طريق ثابت بن محمد الكناني، كلاهما عن سُفيان الثوري، وأخرجه البزار، (١٨٧٣)، من طريق سُليمان بن حيَّان، عن عمرو بن قيس، كلاهما عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن هُبيرة بن يَرْيَم، عن ابن مسعود، قال الهيثمي: «رجال الكبير والبزار ثقات». مجمع الزوائد، ٥/ ١١٨. =

ومجرد الإتيان إليه يمنع قبول الصلاة أربعين ليلة[(١)]، نسأل الله العافية.

وهذه المسألة نظير ما يشهد به ثلاثة علىٰ رجل أو امرأة محصنة بأنها زنت، فشهادتهم وإن طابقت الواقع، لكونهم رأوه حقيقة، إلا أن حقيقته الشرعية أنه كذب؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣].

«فمعهم من الكذب والفجور ما يبيّن أن الذي يخبرون به ليس عن ملك، وليسوا بأنبياء»: وإنما هي عن شياطين يسترقون السمع.

= وأخرجه أبو يعلىٰ، (٥٤٠٨)، عن عبد الرحمن بن سلام، عن إبراهيم بن طهمان، عن أبي إسحاق به، قال الهيثمي: «رجالُه رجالُ الصحيح، خلا هُبيرة بن يَرْيَم، وهو ثقة».

وأخرجه الطبراني في الأوسط، ٢/ ١٢٢، من طريق سعيد بن عامر، عن شُعبة، عن سلمة بن كهيل، عن أبي الزَّعراء، عن ابن مسعود، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن شعبة إلا سعيد».

وجوَّد الحافظ ابن حجر إسناد أبي يعلىٰ وقال: «لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي». الفتح، ١٠/ ٢١٧.

وأما مرفوع أبي هريرة؛ فأخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض، برقم (١٣٥)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان الحائض، برقم (٦٣٩)، وأحمد، (١٠١٦٧)، والنسائي في الكبرىٰ، برقم (٨٩٦٨)، والبزار، (٩٥٠٢)، والخلال في السنة، (١٤٥١)، كلهم من طرق عن حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهُجيمي، عن أبي هريرة ﵁ مرفوعا، وفي إسناده حكيم الأثرم، فيه لين، قال الترمذي: «ضعّف محمد -يعني: البخاري- هذا الحديث من قبل إسناده».

وأخرجه الحاكم في المستدرك، (١٥)، من طريق الحارث بن أبي أسامة، عن روح بن عبادة، حدثنا عوف، عن خِلاس، ومحمد بن سيرين، عن أبي هريرة ﵁، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرطهما جميعا، من حديث ابن سيرين، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

وأما مرفوع عمران بن حصين؛ فأخرجه البزار، (٣٥٨٧)، من طريق أبي حمزة العطار، عن الحسن، عن عمران بن حصين، وجوَّد المنذري إسناده في الترغيب والترهيب، ٤/ ١٧، وقال الحافظ في الفتح، ١٠/ ٢١٧: «وله -أي: لحديث ابن مسعود- شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين، أخرجهما البزار بسندين جيدين».

(١) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، (٢٢٣٠)، من حديث نافع، عن صفية، عن بعض أزواج النبي ﷺ.

«ولهذا لما قال النبي ﷺ لابن صيّاد: «قد خبأتُ لك خبيئًا»، وقال: الدخ، قال له النبي ﷺ: «اخسأ فلن تعدوَ قدرك»[(١)]، يعني: إنما أنت كاهن»: قال: الدخ، على حسب ما بلغ الشيطان الذي استرق بعض الكلمة، وما أمكنه سماعها كلها، وهي الدخان، فقال له النبي ﷺ: «**اخسأ فلن تعدوَ قدرك**» وقدرك أنك كاهن تصنع كهؤلاء السحرة مع شياطينهم.

«وقد قال للنبي ﷺ يأتيني صادق وكاذب، وقال: أرىٰ عرشًا على الماء[(٢)]، وذلك هو عرش الشيطان.

وبيّن أن الشعراء يتبعهم الغاوون، والغاوي: الذي يتبع هواه وشهوته، وإن كان ذلك مضرًّا له في العاقبة، فمن عرف الرسول وصدقه ووفاءه، ومطابقة قوله لعمله، علم علمًا يقينيًا أنه ليس بشاعر ولا كاهن، والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة حتىٰ في المدعي للصناعات والمقالات، كمن يدعي الفلاحة، والنساجة، والكتابة، أو علم النحو، والطب، والفقه، وغير ذلك»؛ فالناس يميزون بين الحاذق والأخرق الدعي، فكيف لا يميزون في دعوىٰ النبوة؟!

«والنبوة مشتملة علىٰ علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب؟! ولا ريب أن المحققين علىٰ أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري، كما يعرف الرجل رضا الرجل وحبه وبغضه وفرحه وحزنه

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب كيف يعرض الإسلام على الصبي، (٣٠٥٥)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد، (٢٩٣٠)، وأبو داود، (٤٣٢٩)، والترمذي، (٢٢٤٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وجاء من حديث ابن مسعود، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد، (٢٩٢٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه، وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام، (١٣٥٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وليس فيه ذكر العرش.

وغير ذلك مما في نفسه بأمور تظهر علىٰ وجهه، قد لا يمكن التعبير عنها»: وهذا ما يعرف عند أهل العلم بالقرائن، والذي اختاره المؤلف ﷺ -وهو الذي عليه شيخ الإسلام، وابن القيم، وابن حجر، وجمع من أهل العلم[(١)]- أن خبر الواحد في أصله يفيد الظن، وإذا احتفت به القرائن أفاد العلم، كما في كلام المؤلف.

وفي المسألة طرفان ووسط؛ فالطرف الأول: من يقول إنه يفيد القطع مطلقًا، وهو قول الظاهرية[(٢)]، والطرف الآخر: يقول إنه يفيد الظن مطلقًا، ولا يرقىٰ إلىٰ القطع حتىٰ يصل إلىٰ التواتر[(٣)]، والوسط أن خبر الواحد قد يعتريه الخطأ والوهم والنسيان؛ إذ لا أحد يعرىٰ من الخطأ والنسيان، وقد تحتف به قرينة فيقطع به.

«كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ﴾ [محمد: ٣٠]، ثم قال: ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾ [محمد: ٣٠]، وقد قيل: ما أسرّ أحد سريرة إلا أظهرها الله علىٰ صفحات وجهه، وفلتات لسانه[(٤)]».

والمبتدعة استغلوا قضية خبر الواحد، وقالوا: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، والظن لا يغني من الحق شيئًا، فلا تثبت به العقائد، مع أنهم يتفقون مع المحققين في أنه يجب العمل به في الفروع، وأهل التحقيق لا يفرقون بين أصول وفروع، فإذا صح الخبر؛ وجب العمل به في جميع أبواب الدين.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ١٨/ ٤٠، الفتاوىٰ الكبرىٰ، ٥/ ٨١، العقيدة الأصفهانية، ١/ ١٨٥، الصواعق المرسلة، ٣/ ٩٧٤، نزهة النظر، (ص: ٦٠).
(٢) ينظر: الإحكام لابن حزم، ١/ ١٢٨، ١٢٩، تدريب الراوي للسيوطي، ١/ ٧٥.
(٣) ينظر: روضة الناظر، ١/ ٣٠٢، الإحكام للآمدي، ٢/ ٣٢، الكفاية للخطيب، (ص: ١٦)، نزهة النظر لابن حجر، (ص: ٥٨).
(٤) هذه قطعة من خطبة أبي جعفر المنصور بعد قتله أبا مسلم. ينظر: غرر الخصائص الواضحة، (ص: ١٠١).

«فإذا كان صدق المُخبر وكذبه يعلم بما يقترن به من القرائن، فكيف بدعوىٰ المدعي أنه رسول الله، كيف يخفىٰ صدق هذا من كذبه، وكيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة، ولهذا لما كانت خديجة ﵂ تعلم من النبي ﷺ أنه الصادق البارّ، قال لها لما جاءه الوحي: «إني قد خشيت علىٰ نفسي»، فقالت: كلا والله لا يخزيك الله أبدًا؛ إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكَلّ، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين علىٰ نوائب الحق[(١)]»: فهذه دلائل وعلامات علىٰ أنه لا يُخزىٰ، وفي رواية: «لا يحزنك الله»[(٢)]؛ لأنك متصف بصفات من لا يمكن أن يُخذل ويُخزىٰ ويُحزن، وبها استدل ابن الدغنة[(٣)] علىٰ صدق أبي بكر فقال: «إن مثلك لا يخرج ولا يخرج، فإنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين علىٰ نوائب الحق، وأنا لك جار»[(٤)].

«فهو لم يخف من تعمد الكذب؛ فهو يعلم من نفسه ﷺ أنه لم يكذب، وإنما خاف أن يكون قد عرض له عارض سوء، وهو المقام الثاني».

والمقام الأول هو الكذب، وعارض السوء هو خشية أن يكون شيئًا يصيبه بمكروه، كقتل ونحوه، وذكر بعضهم أن المراد أنه ﷺ خشي علىٰ نفسه الجنون،

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب يلي باب سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق، (٤٩٥٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلىٰ رسول الله ﷺ، (٢٥٢)، من حديث عائشة ﵂.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلىٰ رسول الله ﷺ، (٢٥٢)، من حديث عائشة ﵂.

(٣) هو: ابن الدغنة، مالك أخو بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة، سيد الأحابيش، والدغنة ضبطه القسطلاني بفتح الدال، وكسر الغين، وفتح النون مخففة، ونقل عن أبي ذر: ضم الدال والغين، وفتح النون مشددة. ينظر: سيرة ابن هشام، ١/ ٣٧٢، إرشاد الساري، ٤/ ١٥٢.

(٤) هذا طرف من قصة طويلة وقعت لأبي بكر ﵁ حين استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة حين أوذي المسلمون بمكة، فأذن له رسول الله ﷺ، فخرج حتىٰ كان من مكة علىٰ يومين لقيه ابن الدغنة، رجل من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وكان سيد الأحابيش، فقال لأبي بكر مقاله هذا، فرجع أبو بكر إلىٰ مكة في جواره. ينظر: سيرة ابن إسحاق، (ص: ٢٣٥)، سيرة ابن هشام، ١/ ٣٧٢.

وهذا قول منكر[١].

«فذكرت خديجة ما ينفي هذا، وهو ما كان مجبولًا عليه من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم، وقد علم من سنة الله أن من جبله علىٰ الأخلاق المحمودة ونزَّهه عن الأخلاق المذمومة فإنه لا يخزيه، وكذلك قال النجاشي لما استخبرهم عما يخبر به، واستقرأهم القرآن فقرؤوه عليه: إن هذا والذي جاء به موسىٰ ليخرج من مشكاة واحدة[٢]. وكذلك ورقة بن نوفل لما أخبره النبي ﷺ، بما رآه وكان ورقة قد تنصر، وكان يكتب الإنجيل بالعربية[٣]».

وهنا مسألة، وهي: أن الإنجيل إذا كتب بالعربية، فإنه لا يصير قرآنًا؛ بحيث تجد في الترجمة سور القرآن وآياته نفسها.

وقالت الأشاعرة: كلام الله واحد، وإنما اللغات تغايره، فإن كتب بالعربية صار قرآنًا، وإن كتب بالعبرية صار توراة، وإن كتب بالسريانية صار إنجيلًا. وهذا قول باطل، ويدل علىٰ بطلانه أنه ﷺ لما قرأ عل ورقة بن نوفل ما سمعه من الملك لم يقل له ورقة: إن هذه الآيات بعينها عندنا في الكتاب الذي كتبته بالعربية! ويزيد في بطلان هذا أن مقتضاه عدم الحاجة للقرآن، فلو ترجمنا أحد الكتب السابقة لكفانا.

وقول هؤلاء لا يقبله عقل سليم مع أن فيهم أذكياء عباقرة، فإنهم أوتوا ذكاء، لكنهم -كما قال شيخ الإسلام- ما أوتوا زكاء[٤]. ويروىٰ أن رجلا قال لعمرو بن

---

(١) ينظر: فتح الباري، ١/ ٢٤.

(٢) هذا طرف من الحديث الطويل المروي في الهجرة إلىٰ الحبشة، أخرجه أحمد، (١٧٤٠)، وابن راهويه، (١٨٣٥)، وأبو نعيم في الحلية، ١/ ١١٥، والبيهقي في الشعب، (٨١)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها، قال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٩٨٤٣): «رجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع».

(٣) تقدم تخريجه قريبًا من حديث عائشة رضي الله عنها، الذي جاء فيه: «كلا، والله لا يخزيك الله أبدا».

(٤) ينظر: الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ، (ص: ٥٥٥-٥٥٦).

العاص ﷺ: «إنك في هذه البلاغة والنصاعة والرأي الفاضل كنت تأتي حجرا فتعبده، فقال له: والله لقد كنت أجالس أقواما تزن حلومهم الجبال الرواسي، ولكن ما قولك في عقول كادها خالقها»(١).

«فقالت له خديجة: أي عم، اسمع من ابن أخيك ما يقول»: هو ابن عمها، لكن لكونه أكبرَ سنًا منها، تأدبت معه فقالت: يا عم.

«فأخبره النبي ﷺ بما رأىٰ، فقال: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسىٰ، وكذلك هرقل ملك الروم؛ فإن النبي ﷺ لما كتب إليه كتابًا يدعوه فيه إلىٰ الإسلام، طلب من كان هناك من العرب وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة إلىٰ الشام، وسألهم عن أحوال النبي ﷺ فسأل أبا سفيان، وأمر الباقين إن كذَب أن يكذِّبوه، فصاروا بسكوتهم موافقين له في الإخبار، سألهم: هل كان في آبائه من ملِك؟ فقالوا: لا»، وفي الرواية الأخرىٰ: مَن مَلك(٢).

«قال هل قال هذا القول أحد قبله؟ فقالوا: لا. وسألهم: أهو ذو نسب فيكم؟ فقالوا: نعم، وسألهم: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، ما جرَّبنا عليه كذبًا، وسألهم: هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه، وسألهم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فذكروا أنهم يزيدون، وسألهم: هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ فقالوا: لا، وسألهم: هل قاتلتموه؟ قالوا: نعم، وسألهم: عن الحرب بينهم وبينه؟ فقالوا: يدال علينا مرة وندال عليه أخرىٰ»، يعني: يغلبنا مرة ونغلبه أخرىٰ، فهي سجال.

---

(١) غريب الحديث للخطابي، ٢/ ٤٨٦، وروي نحوه عن عكرمة قاله لسهيل بن عمرو. ينظر: تاريخ دمشق، ٤١/ ٦٤.

(٢) ينظر: شرح النووي علىٰ مسلم، ١٢/ ١٠٥، منحة الباري بشرح صحيح البخاري، ١/ ١١٤، وينظر: تخريج الحديث.

«وسألهم: هل يغدر؟ فذكروا أنه لا يغدر، وسألهم: بماذا يأمركم؟ فقالوا: يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا، ويأمرنا بالصلاة، والصدق، والعفاف، والصلة، وهذه أكثر من عشر مسائل»، في بعض الروايات والصدقة بدل الصدق[١].

«ثم بين لهم ما في هذه المسائل من الأدلة، فقال: سألتكم: هل كان في آبائه من ملك؟ فقلتم: لا، قلت: لو كان في آبائه ملك؛ لقلت: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتكم: هل قال هذا القول فيكم أحد قبله؟ فقلتم: لا، فقلت: لو قال هذا القول أحد قبله؛ لقلت: رجل ائتم بقول قيل قبله، وسألتكم: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقلتم: لا، فقلت: قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب علىٰ الناس ثم يذهب فيكذب علىٰ الله، وسألتكم: أضعفاء الناس يتبعونه أو أشرافهم؟ فقلتم: ضعفاؤهم، وهم أتباع الرسل -يعني: في أول أمرهم-»: وهذا بالنسبة للغالب، وإلا فأبو بكر وعلي أول من آمن من أشراف قريش.

«ثم قال: وسألتكم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فقلتم: بل يزيدون، وكذلك الإيمان حتىٰ يتم»: والعطف بـ(أم) بعد (هل) لا يجوز عند جمهور أهل العربية؛ فلا يعطف بها إلا بعد همزة تسوية[٢]، وفي حديث جابر: «هل تزوجت بكرًا أم ثيبًا؟»[٣].

«وسألتكم: هل يرتد أحد منهم عن دينه سُخطة له بعد أن يدخل فيه؟ فقلتم: لا، وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد»: إذا تمكن الإيمان

(١) ينظر: فتح الباري، ١/ ٣٦.

(٢) ينظر: الكتاب، ٣/ ١٧٥-١٧٦، مغني اللبيب، (ص:٦٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب استئذان الرجل الإمام، (٢٩٦٧)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

من القلوب لن يرتد صاحبه، لكن من لم يتمكن الإيمان في قلبه قد يحصل له زيغ وردة، فإن قيل: قد ارتد بعده ﷺ وفي عهده أناس، فيقال: هؤلاء لم تخالط بشاشة الإيمان قلوبهم.

«وهذا من أعظم علامات الصدق والحق؛ فإن الكذب والباطل لا بد أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه أصحابه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه، والكذب لا يروج إلا قليلًا ثم ينكشف، وسألتكم: كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقلتم: إنها دول؛ وكذلك الرسل تبتلىٰ وتكون العاقبة لها. قال: وسألتكم: هل يغدر؟ فقلتم: لا، وكذلك الرسل لا تغدر».

وهذه الأسئلة وإجاباتها تدل علىٰ عقل راجح، وتيقن من صدق النبي ﷺ، ومع ذلك شح بملكه، لما رأىٰ قومه لن يتابعوه، وحاصوا عليه حيصة حمر الوحش[١]، وكتب للنبي ﷺ وهو في غزوة تبوك: أنه أسلم علىٰ خفية من قومه، فقال: «**كذب؛ بل هو علىٰ نصرانيته**»[٢].

«وهو لما كان عنده من علمه بعادات الرسل وسنة الله فيهم؛ أنه تارة ينصرهم، وتارة يبتليهم، وأنهم لا يغدرون علم أن هذه علامات الرسل، وأن سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أن يبتليهم بالسراء والضراء؛ لينالوا درجة الشكر والصبر، كما في الصحيح عن النبي ﷺ: أنه قال «والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له،

---

(١) حاصه حيصة: نفروا وحادوا وعدلوا عن الطريق، يقال: حاص وجاص بمعنىٰ واحد. ينظر: أعلام الحديث، ١/ ١٣٩، شرح البخاري لابن بطال، ١/ ٥٤، وينظر: تخريج الحديث.

(٢) ذكر ابن حجر هذا في الفتح، ١/ ٣٧، وعزاه إلىٰ مسند أحمد، ثم ذكر أنه جاء في كتاب الأموال لأبي عبيد بسند صحيح من مرسل بكر بن عبد الله المزني نحوه، ولفظه: «فقال: كذب عدو الله، ليس بمسلم». كتاب الأموال للقاسم بن سلام، (ص: ٣٢٥).

وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له»[1]، والله تعالىٰ قد بيّن في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة؛ فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] الآيات، وقال تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١ - ٢] الآيات»: في أوقات السعة الدعوىٰ سهلة، كل يدعي الإيمان، لكن المحكّ إذا جاءت المضايق، ونزل البلاء.

«إلىٰ غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة علىٰ سنته في الخلق، وحكمته التي بهرت العقول.

قال وسألتكم: عما يأمر به؟ فذكرتم أنه يأمر أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، ويأمركم بالصلاة، والزكاة، والصدق، والعفاف، والصلة، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم، وهذه صفة نبي، وقد كنت أعلم أن نبيًا يبعث ولم أكن أظنه منكم، ولوددت أني أخلص إليه، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه، وإن يكن ما تقول حقًّا؛ فسيملك موضع قدميَّ هاتين»: وقد ملك أهل الإسلام موضع قدميه، بعد وفاته ﷺ.

«وكان المخاطَبَ بذلك أبو سفيانَ بنُ حرب، وهو حينئذٍ كافر من أشد الناس بغضًا وعداوة للنبي ﷺ»: ولم يستطع أن يكذب؛ لئلا يؤثر عنه الكذب؛ لأن العرب مع ما كانوا عليه من شرك وضلال، كانوا يربأون بأنفسهم عن الأخلاق الرديئة والدنيئة، ومن أسوئِها الكذب، ووجد فرصة في قوله: «ونحن منه في مدة»؛ أي: في هدنة، «وما ندري ما هو صانع».

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الشهاب في مسنده، (٥٩٦)، من حديث أنس رضي الله عنه، وجاء بنحوه في صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، (٢٩٩٩)، من حديث صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له».

«قال أبو سفيانَ بنُ حرب: فقلت لأصحابي -ونحن خروج- لقد أَمِر أمرُ ابن أبي كبشة».

«أَمِر»؛ أي: عَظُمَ «أمرُ»؛ أي: شأن، وأبو كبشة: جد من أجداده ﷺ، والعرب إذا أرادت أن تنبز شخصًا نسبتْه إلىٰ جد غير معروف.

«إنه ليعظمه ملك بني الأصفر» وهم الروم.

«وما زلت موقنًا بأن أمر النبي ﷺ سيظهر حتىٰ أدخل الله عليَّ الإسلام وأنا كاره[1]»، يعني: في عام الفتح دخل قهرًا في الإسلام، وحسن إسلامه، ووقر الإيمان في قلبه.

«ومما ينبغي أن يعرف: أن ما يحصل في القلب بمجموع أمور قد لا يستقل بعضها به؛ بل ما يحصل للإنسان من شِبع، ورِيٍّ، وشكر، وفرح، وغم بأمور مجتمعة لا يحصل ببعضها، لكن ببعضها قد يحصل بعض الأمور، وكذلك العلم بخبر من الأخبار، فإن خبر الواحد يحصل للقلب نوع ظن»؛ أي: احتمال راجح لصدق المخبر.

«ثم الآخر يقويه إلىٰ أن ينتهي إلىٰ العلم، حتىٰ يتزايد ويقوىٰ، وكذلك الأدلة علىٰ الصدق والكذب ونحو ذلك»: هذا يوضح ما ذكرناه قبل من القرائن التي نص عليها أهل العلم: أن يكون الخبر مشهورًا بكونه جاء من طرق متباينة، سالمة من القوادح والعلل، ولو لم يصل إلىٰ درجة التواتر، ومنها أن يتداوله الأئمة؛ فلا يزال يرويه إمام عن إمام؛ لأن في تداول الأئمة يكون نوع تمحيص للأخبار، إلىٰ غير ذلك من القرائن التي ذكروها[2].

(١) أخرجه البخاري، كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول الله ﷺ؟ (٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) ينظر: قفو الأثر، (ص: ٤٩).

«و-أيضًا- فإن الله سبحانه أبقىٰ في العالم الآثار الدالة علىٰ ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة، وما فعله بمكذبيهم من العقوبة؛ كتواتر الطوفان، وإغراق فرعون وجنوده، ولمَّا ذكر سبحانه قصص الأنبياء نبيًّا بعد نبي في سورة الشعراء كقصة موسىٰ، وإبراهيم، ونوح، ومن بعده يقول في آخر كل قصة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٨ -٩]»: القصص المشهورة المتواترة المستفيضة التي أشار المؤلف إلىٰ بعضها، هذه لا يختلف فيها اثنان، لا من المسلمين ولا من غيرهم، كلٌّ يقرّ ويعترف بها، فالقصص التي تشتهر في الآفاق ويتداولها الناس ويتناقلونها لا شك أن الناس ملزمون بتصديقها.

«وبالجملة فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول: إنه رسول الله، وأن أقوامًا اتبعوهم وأن أقوامًا خالفوهم، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين، وجعل العاقبة لهم، وعاقب أعداءهم؛ هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها، ونقل أخبار هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار من مضىٰ من الأمم من ملوك الفرس وعلماء الطب، كبُقراط(١)، وجالينوس(٢)، وبطليموس(٣)، وسقراط(٤)،

---

(١) هو: أبقراط بن أيراقليدس بن أبقراط، من أعظم الأطباء اليونانيين، تعلم صناعة الطب من أبيه وجده، وعلَّمها الغرباء بعدما كانت صناعة يحتكرها الآباء للأبناء، ولد قبل ميلاد المسيح بقرون، وعاش خمسا وتسعين سنة. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، (ص: ٤٣ - ٤٤).

(٢) هو: طبيب إغريقي مشهور، جعله ابن أبي أصيبعة خاتم الأطباء الكبار المعلمين وثامنهم، وذكر أنَّه لم يجِئ بعده من الْأَطِبَّاء إِلَّا من هُوَ دون مَنْزِلَته ومتعلم مِنْهُ، ولد في منتصف القرن الأول الميلادي، وعاش سبعا وثمانين سنة، وكان بين ظُهورِه وبين وفاة أبقراط ستمائة وخمسٌ وستون سنة. ينظر: عيون الأطباء، (ص: ١٠٩ - ١١٠).

(٣) هو: بطليموس القلوذي، صاحب كتاب المجسطي وغيره، عالم في الفلك والنجوم والرياضيات، من علماء يونان، عاش قبل مائة وسبعين للميلاد. ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، (ص: ٧٨-٨٠).

(٤) هو: سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم، من أهل أتينية، ولد حوالي سنة ٤٧٠ ق. م، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس، واقتصر من أصنافها علىٰ الإلهيات والأخلاقيات. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٢/ ١٤١.

وأفلاطون[١]، وأرسطو[٢] وأتباعه...»، فأخبار هؤلاء استفاضت ووصلت إلىٰ حد يعد إنكارهم ضربًا من الجنون، وتداولها الناس من المتقدمين والمتأخرين. وإذا كان هذه حال من لا يساوي شيئًا في مقابل الأنبياء، فكيف بالأنبياء والمصلحين، فلا مجال لإنكار إرسال الرسل، ولا إنكار فردٍ من أفرادهم.

«ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم؛ علمنا يقينًا أنهم كانوا صادقين علىٰ الحق من وجوه متعددة: منها: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم، وخذلان أولئك، وبقاء العاقبة لهم»: أخبر النبي ﷺ حال كونه محصورًا قبل أن ينتشر أمره، وقبل أن تشتهر دعوته، أن هذا الدين سيبلغ ما بلغ الليل والنهار[٣]، وقد حصل ما أخبر به ﷺ.

«ومنها: ما أحدثه الله لهم من نصرهم وإهلاك عدوهم، إذا عرف الوجه الذي حصل عليه، كغرق فرعون، وغرق قوم نوح، وبقية أحوالهم؛ عرف صدق الرسل، ومنها أن من عرف ما جاء به الرسول من الشرائع وتفاصيل أحوالها، تبين له أنهم

---

(١) هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطو قليس، ولد في سنة ٤٢٧ ق. م، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، تتلمذ علىٰ سقراط، ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه، وجلس علىٰ كرسيه، أخذ العلم من: سقراط، وطيماوس، والغريبين، غريب أثينا وغريب الناطس، وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية، وتلمذ له: أرسطوطاليس، وطيماوس، وثاوفرسطوس. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٢/ ١٤٦.

(٢) هو: أرسطوطاليس بن نيقوماخوس، هو المقدم المشهور، والحكيم المطلق عند الفلاسفة، ولد في أول سنة من ملك أردشير بن دارا، سموه المعلم الأول؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلىٰ الفعل، بمعنىٰ أنه جرد آلته عن المادة، فقومها تقريبا إلىٰ أذهان المتعلمين، حتىٰ يكون كالميزان عندهم، يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ. ينظر: الملل والنحل، ٢/ ١٧٨.

(٣) إشارة إلىٰ حديث تميم الدَّاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيَبْلُغن هذا الأمر ما بلغ اللَّيل والنَّهار، ولا يترك الله بيت مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إلَّا أدخله اللهُ هذا الدِّين، بِعِزِّ عَزِيزٍ أو بِذُلِّ ذَليلٍ، عِزًّا يُعِزُّ الله به الإسلام، وذُلًّا يُذِلُّ الله به الكفر»، أخرجه أحمد، (١٦٩٩٨)، والطَّبراني، (١٢٨٠)، وصححه الحاكم، (٨٣٢٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٩٨٠٧): «رجاله رجال الصَّحيح».

أعلم الخلق، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جاهل، وأن فيما جاؤوا به من الرحمة، والمصلحة، والهدىٰ والخير، ودلالة الخلق علىٰ ما ينفعهم ومنع ما يضرهم؛ ما يبيِّن أنه لا يصدر إلا عن راحم برٍّ يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق»: لا تجد في جميع الشريعة بابا من أبواب الخير إلا وقد دل الرسول ﷺ أمته عليه، ولا بابًا من أبواب الشر إلا وحذرها منه بطريقة متسقة لا تفاوت فيها، فلا تجده يشدد في باب من الأبواب وهو لا يستحق التشديد، ولا يتساهل في باب من الأبواب وهو مستحق للعناية والتأكيد.

«ولذكر دلائل نبوة محمد ﷺ من المعجزات وبسطها موضع آخر، وقد أفردها الناس بمصنفات، كالبيهقي[(١)]، وغيره»: ولأبي نعيم[(٢)] والماوردي[(٣)] كذلك مصنفات فيها[(٤)]، وفي ثنايا كتب السيرة كلام كثير مبثوث في هذا الباب.

«بل إنكار رسالته ﷺ طعن في الرب ﷻ، ونسبته إلىٰ الظلم والسفه -تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا-»؛ لأن الرسول أخبر أنه مرسل من الله ﷻ واستمر علىٰ ذلك ثلاثًا وعشرين سنة، والله ﷻ يؤيده وينصره في مواقفه كلها، وهو كاذب عليه، ولا ريب أن

(١) هو: أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي الخراساني البيهقي، أبو بكر، الفقيه الشافعي، حافظ كبير، توفي سنة (٤٥٨هـ)، بلغت تصانيفه ألف جزء، منها: «السنن الكبير»، و«السنن الصغير»، و«معرفة السنن والآثار». ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي، ٤/ ٨، السير، ١٨/ ١٦٤، الوافي بالوفيات، ١/ ٢١٩.

(٢) هو: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران، الحافظ، الثقة، العلامة، له تصانيف، منها: «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، و«معرفة الصحابة»، و«المسند المستخرج علىٰ صحيح مسلم»، توفي سنة (٤٣٠هـ). ينظر: معجم البلدان، ١/ ٢١٠، السير، ١٧/ ٤٥٣.

(٣) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الماوردي، فقيهٌ شافعيٌّ مفسر، توفي سنة (٤٥٠)هـ، له تصانيف، منها: «الحاوي في الفقه»، و«دلائل النبوة»، و«الأحكام السلطانية»، و«أدب الدنيا والدين». ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، (ص: ١٣١)، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٥/ ٢٦٧.

(٤) أبو الحسن الماوردي له: أعلام النبوة، وأبو نعيم الأصبهاني له: دلائل النبوة، وكلاهما مطبوعان متداولان.

اعتقاد هذا طعن في الله ﷻ؛ إذ كيف يؤيد من يفتري عليه؟! وأما نسبته للظلم؛ فكيف ينصره ويؤيده وهو يقول لعباده كذبًا: ربكم يقول: افعلوا كذا، ودعوا كذا.

«بل جحد للرب بالكلية وإنكار، وبيان ذلك أنه إذا كان محمد عندهم ليس بنبي صادق؛ بل ملك ظالم؛ فقد تهيأ له أن يفتري علىٰ الله، ويتقوَّل عليه، ويستمر حتىٰ يحلل ويحرم، ويفرض الفرائض، ويشرع الشرائع، وينسخ الملل، ويضرب الرقاب، ويقتل أتباع الرسل، وهم أهل الحق»: هم أهل الحق لو لم تنسخ شرائعهم، ولو لم يحرفوا هذه الشرائع، لكن ما دام نسخت شرائعهم بشريعته ﷺ انتهىٰ أمرهم، فيُدعون إلىٰ الإسلام وإلىٰ اتباعه ﷺ، والإيمان به، إن أجابوا وإلا ضربت رقابهم.

«ويسبي نساءهم، ويغنم أموالهم وديارهم، ويتم له ذلك حتىٰ يفتح الأرض وينسب ذلك كله إلىٰ أمر الله له به ومحبته له، والرب تعالىٰ يشاهده وهو يفعل بأهل الحق وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثًا وعشرين سنة، وهو مع ذلك كله يؤيده وينصره، ويعلي أمره، ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر. وأبلغ من ذلك أنه يجيب دعواته، ويهلك أعداءه، ويرفع له ذكره هذا وهو عندهم في غاية الكذب والافتراء والظلم، فإنه لا أظلم ممن كذب علىٰ الله وأبطل شرائع أنبيائه وبدلها، وقتل أولياءه واستمرت نصرته عليهم دائمًا، والله تعالىٰ يقره علىٰ ذلك، ولا يأخذ منه باليمين، ولا يقطع منه الوتين، فيلزمهم أن يقولوا: لا صانع للعالم ولا مدبر، ولو كان له مدبر قدير حكيم لأخذ علىٰ يديه، ولقابله أعظم مقابلة وجعله نكالًا للصالحين؛ إذ لا يليق بالملوك غير ذلك، فكيف بملك الملوك وأحكم الحاكمين؟!»، يعني: لو قُدِّر هذا في الملوك من أهل الدنيا من اتخذ وزيرًا يعينه علىٰ الملك، هذا في الأصل وينصح له ثم صارت سيرة هذا الوزير بالعكس تمامًا، يكذب عليه، وينصب ويؤذي الناس باسمه، ويتسلط عليهم باسمه، ويلبس عليهم

ويثير الناس عليه وهو ساكت سنين، ماذا يقال في هذا الملك؟ هذا لا شك أنه إما مختل العقل، وإما أنه دعي ليس بملك، إنما هو موضوع صورة أمام الناس وليس بملك في الحقيقة، وقد وجد في القديم والحديث من نصب كالتمثال أمام الناس، ويُتخذ ذريعة وتفعل الأفاعيل باسمه، وهو مجرد رسم لا يحرك ساكنًا!

«ولا ريب أن الله تعالىٰ قد رفع له ذكره، وأظهر دعوته، والشهادة له بالنبوة علىٰ رؤوس الأشهاد في سائر البلاد، ونحن لا ننكر أن كثيرًا من الكذابين قام في الوجود وظهرت له شوكة، ولكن لم يتم أمره»: ظهر كما أخبر النبي ﷺ أنه يوجد ثلاثون دجالًا كلهم يزعم أنه نبي، ومنهم من طالت مدته وكثر أتباعه، لكن في النهاية اكتشف أمره واضمحل وزال وزالت دعواه، وبان للناس كذبه، ومنهم من قضي عليه في وقته، ومن الغريب أن هناك بعض النساء ادعت النبوة.

«ولكن لم يتم أمره ولم تطل مدته؛ بل سلط الله عليه رسله وأتباعهم فقطعوا دابره واستأصلوه، هذه سنة الله التي قد خلت من قبل حتىٰ إن الكفار يعلمون ذلك»، يعني: أن من المقعَّد والمستقر عند أهل العلم أنه لا يستطيع إنسان أن يكذب علىٰ جميع الناس إلا في وقت يسير جدًّا؛ بل لا بد أن يُكذّب، وقد يستطيع أن يكذب علىٰ جمعٍ من الناس ممن يتبعه ويصدِّقه إلىٰ أن يموت ويرثه جيل آخر، كما هو في رؤوس المبتدعة البدعة المكفرة، استطاع بعضهم أن يكذب ويلبس علىٰ بعض الناس، لا علىٰ جميع الناس، وطالت المدة، أما من يستطيع أن يكذب علىٰ جميع الناس ويروج عليهم الإشاعات؛ فهذا لن تطول مدته قطعًا، فلا يجتمع الجمع مع طول المدة، قد يحصل علىٰ نفر يسير وتطول المدة، وهذا موجود في رؤوس المبتدعة، كما هو شأن رؤوس الجهمية، ورؤوس الرافضة، وغيرهم، فهؤلاء كذبوا علىٰ الناس وروجوا عليهم ودجلوا؛ وسبب ذلك أنهم مرتزقون، لكن ليس علىٰ جميع الناس، لا بد أن يكون في جمهور العالمين من يكذبهم ويكشف

دجلهم، لكنهم يلبسون على الغوغاء، أما من استطاع أن يروج شائعة؛ فلن تطول مدته قطعًا.

«قال تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: ٣٠ - ٣١]، أفلا تراه يخبر أن كماله وحكمته وقدرته تأبىٰ أن يقر من تقول عليه بعض الأقوايل؛ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده، كما جرت بذلك سنته في المتقوِّلين عليه، وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورىٰ: ٢٤]، وهنا انتهىٰ جواب الشرط، ثم أخبر خبرًا جازمًا غير معلق أنه يمحو الباطل ويحق الحق، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأخبر سبحانه أنه من نفىٰ عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره.

وقد ذكروا فروقًا بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء إن أمَره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول».

[الفرق بين النبي والرسول]

ذكر المؤلف الفرق المشهور الذي ذكره بعض أهل العلم بين النبي والرسول، وهو: أن النبي من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، والرسول أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه.

وأورد عليه أن الأنبياء يدعون الناس إلىٰ دين الله، فليسوا بأقل شأنًا من الدعاة الأتباع الذين يبلغون رسالات الله، فآدم عليه السلام لم يقل أحد إنه رسول، وفي حديث الشفاعة لما جاء الناس إلىٰ آدم عليه السلام ليستشفعوا به، قال لهم: «لست هناك، ويذكر لهم خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا نوحًا؛ فإنه أول رسول بعثه الله إلىٰ أهل

الأرض»[(١)]، ومع ذلك دعا آدم أولاده، ولم يتركهم من غير دعوة، وغير ذلك، فهذا إيراد علىٰ هذا التفريق.

ومنهم من يقول: إن الرسول من يأتي بشرع جديد، والنبي يأتي بشرعٍ مكملٍ لشرع من سبقه، لكن أورد عليه بأن عيسىٰ عليه السلام كان رسولًا؛ حيث أرسل برسالة متمِّمة لشريعة موسىٰ عليه السلام، ولم تكن شريعة مستقلة، لكنَّه أُمر مع ذلك بتبليغ هذه الرسالة إلىٰ قومه الذين هم بعد موسىٰ عليه السلام، فهو رسول[(٢)].

ومنهم من يقول: الرسول من بعث إلىٰ قوم مكذبين بشرع جديد، والنبي يبعث إلىٰ قوم موافقين يجدد لهم دينهم، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام، حيث قال: «النبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به، فإن أُرسل مع ذلك إلىٰ من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه؛ فهو رسول، وأما إذا كان يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلىٰ أحد يبلغه عن الله رسالة؛ فهو نبي وليس برسول»[(٣)]، ولا يرد علىٰ هذا التعريف ما ورد علىٰ التعريف الذي قبله.

«فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولًا، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها»: قال ذلك؛ لأن الرسالة لا تختص بالمرسَل، كما لا تختص النبوة بالمنبأ؛ بل تتعداه إلىٰ غيره، فهي أعم من حيث المتعلَّق، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، (٧٤١٠)، واللفظ له، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١٨٣)، وابن ماجه، (٤٣١٢)، من حديث أنس رضي الله عنه، وروي من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي، ٤/ ٧٥.

(٣) النبوات، ٢/ ٧١٤.

«فالنبوة جزء من الرسالة»؛ لأن الوظيفة تنقسم إلىٰ قسمين: وحي فيه شرع، و-أيضًا- الإرسال بهذا الوحي إلىٰ غيره، فالنبي له منها القسم الأول، والرسول له قسمان.

«إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرَهم؛ بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها»؛ لأنا إذا اعتبرنا -كما جاء في حديث أبي ذر- أن الأنبياء جمع غفير يبلغون مائة وأربعة عشر ألفًا أو أكثر أو أقل، والرسل ثلاثمائة وبضعة عشر(١)، كلهم داخلون في العدد الكبير؛ لأنهم كلهم أنبياء وزيادة، بينما الأنبياء الجم الغفير، لم يرسل إلىٰ قومهم منهم إلا النزر اليسير الذين هم الرسل.

[نعمة إرسال الرسل وختم النبوة بمحمد ﷺ]

«وإرسال الرسل من أعظم نعم الله علىٰ خلقه، وخصوصًا محمدًا ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]»: وأي منة أعظم من الله ﷻ علىٰ الخلق ببعثة محمد ﷺ؟! فقد كانوا أعداء متناحرين يقتل بعضهم بعضًا، ولا يأمن بعضهم علىٰ نفسه من بعض، ثم جاء الله بهذا الرسول النبي الأمين الذي وحَّد كلمتَهم، وجمع صفهم، وجعلهم إخوة، إن هذه أعظم المنن

(١) إشارة إلىٰ حديث أبي ذر ﵁ في حديث طويل، قال: قلت يا رسول الله، أي الأنبياء كان أول؟ قال: آدم. قلت: يا رسول الله، ونبي كان؟ قال: نعم نبي مكلم. قال: قلت يا رسول الله، كم المرسلون؟ قال: ثلاثمائة وبضعة عشر جما غفيرا. وقال مرة: خمسة عشر. أخرجه الطيالسي في مسنده، (٤٨٠)، وأحمد، (٢١٥٤٦)، والطبراني في المعجم الكبير، (٧٨٧١)، والبيهقي في شعب الإيمان، (٣٥٧٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ١/ ٣٩٥: «فيه المسعودي، وهو ثقة، ولكنه اختلط».

والنعم ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، والآجري[١] في أخلاق العلماء مثّل لوجود العالم بين الناس بقوم ساروا في طريق مهلكة، فيها أودية وسباع وحيّات وعقارب في ليلة مظلمة، يسيرون تائهين، إن سلموا من السبع؛ لم يسلموا من الحيات أو غيرها، ثم يأتيهم شخص معه سراج وينور لهم الطريق، ويمشي بهم إلىٰ أن يخرجوا من هذا الوادي، أليس لهذا عليهم معروف وفضل، أليس نعمة أرسلها الله عليهم؟! يقول: هذا العالم بينهم فكيف بالرسول؟![٢]

«قوله: «**وأنه خاتم الأنبياء**»، قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]»: الخاتم هو الطابع، وكان يوضع قديما علىٰ الرسائل؛ لئلا تفتح الرسالة من قِبَل غير المعني بها ويُزاد فيها أو يُنقص، وخاتم كل شيء عاقبته وآخره[٣]، والله ﷻ ختم الرسالات بمحمد ﷺ، فلا نبي بعده.

«وقال ﷺ: «مَثلي ومثلُ الأنبياءِ كمثل قصر أحسن بنيانه، وترك منه موضع لبنة، فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه إلا موضع تلك اللبنة لا يعيبون سواها، فكنت أنا سددت موضع تلك اللبنة، ختم بي البنيان، وختم بي الرسل» خرجاه في الصحيحين»؛ أي: خرجاه بمعناه، وإلا فهذا اللفظ ليس في البخاري ولا في مسلم[٤].

---

(١) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله، أبو بكر الآجري، الإمام المحدث القدوة، شيخ الحرم الشريف، كان صدوقا خيرا عابدا صاحب سنة واتباع، له تصانيف، منها: «الشريعة»، و«الرؤية»، و«الأربعون»، وغيرها، توفي سنة (٣٦٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد، ٢/ ٢٤٣، وفيات الأعيان، ٤/ ٢٩٢، سير أعلام النبلاء، ١٦/ ١٣٣.
(٢) ينظر: أخلاق العلماء، ١/ ٢٩.
(٣) ينظر: لسان العرب، ١٢/ ١٦٤.
(٤) الحديث بهذا اللفظ أورده ابن عساكر في تاريخ دمشق، (مختصر تاريخ دمشق، ٢/ ١٧٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين ﷺ، (٣٥٣٥)، ومسلم، كتاب =

«وقال ﷺ: «إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس علىٰ قدميّ، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي»[(١)]، وفي صحيح مسلم عن ثوبان قال رسول الله ﷺ: «وإنه سيكون من أمتي كذابون ثلاثون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي» الحديث[(٢)]، ولمسلم أن رسول الله ﷺ قال: «فضلت علىٰ الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، وأرسلت إلىٰ الخلق كافة، وختم بي النبيون»[(٣)]»: الخصائص التي خص بها النبي ﷺ ومن بعده أمته لشرفه وكرمه علىٰ الله ﷻ كثيرة، وأُلفت فيها الكتب، ومن أوسعها: الخصائص النبوية للسيوطي، وهو مطبوع في ثلاثة مجلدات، ومنها ما ذكر في الحديث الصحيح المذكور: «**فضلت علىٰ الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم**»؛ أي: الكلام المختصر المفيد المشتمل علىٰ معاني كثيرة.

«**ونصرت بالرعب**» جاء أن مسافة الرعب الذي نصر به ﷺ مسيرة شهر[(٤)]،

= الفضائل، باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين، (٢٢٨٣)، من حديثه بلفظ: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنىٰ بيتا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين»، وهذا اللفظ للبخاري.

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، (٣٥٣٢)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ، (٢٣٥٤)، والترمذي، (٢٨٤٠)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) أصل هذا الحديث في صحيح مسلم، (٢٨٨٩)، لكن لم يرد فيه هذا الجزء؛ بل أخرجه أبو داود، أول كتاب الفتن، (٤٢٥٢)، والترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتىٰ يخرج كذابون، (٢٢١٩)، من حديث ثوبان رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديثٌ صحيح»، وصححه الحاكم، (٨٣٩٠)، وأخرج ابن حبان، (٦٦٥١)، نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، (٥٢٣)، والترمذي، (١٥٥٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وجاء من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب التيمم، (٣٣٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، (٥٢١)، والترمذي، (١٥٥٣)، والنسائي، (٤٣٢).

وفي لفظ: «مسيرة شهرين»[(١)]، وبعضهم جمع بينهما فقال: شهر للذهاب وشهر للإياب، فلا اختلاف[(٢)].

ولورثته من العلماء الربانيين والعلماء العاملين نصيب من هذا الرعب، فكم من كبير ووجيه وملك من ملوك الدنيا إذا أقبل عليه العالم ارتعدت فرائصه، وقد يكون من الظلمة العتاة أصحاب الجيوش الجرارة إذا أقبل عليه العالم ارتعدت فرائصه وضاعت مراجله، وأصيب بالرحضاء في عز الشتاء. وانظر موقف سليمان بن عبد الملك وابنه مع عطاء لما جاءا إلىٰ الحج والتقيا به، وعطاء فيه جميع العاهات، وذكروا في أوصافه أشياء مفزعة، ومع ذلك إذا رآه الملوك ارتعدت فرائصهم، وجلسوا بين يديه كالأطفال[(٣)]؛ لأنه استحق هذا النصيب من «**نصرت بالرعب**» بالاقتداء بالنبي ﷺ في العلم والعمل، فورث منه هذه الصفة، بينما العالم إذا ضيَّع أمر الله ضاع بين الناس، وصار لا قيمة له.

ولـو أن أهـل العلـم صـانوه صـانهم ولـو عظمـوه في النفـوس لعُظمـا[(٤)]

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، والغر المحجلون من آثار الوضوء، (١٣٦)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، (٢٤٦)، والنسائي، (١٥٠)، وابن ماجه، (٤٢٨٢).

(٢) ينظر: فتح الباري، ٦/ ١٢٨، سبل السلام، ١/ ١٣٧.

(٣) إشارة إلىٰ ما رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، ٤٠/ ٣٧٥، بإسناده عن أبي إسحاق الحربي، قال: «كان عطاء بن أبي رباح عبدا أسودا لامرأة من أهل مكة، وكان أنفه كأنه باقلىٰ، قال: وجاء سليمان بن عبد الملك أمير المؤمنين إلىٰ عطاء هو وابناه، فجلسوا إليه يصلي، فلما صلىٰ انتقل إليهم، فما زالوا يسألونه عن مناسك الحج، وقد حول قفاه إليهم، ثم قال سليمان لابنيه: قوما، فقاما، فقال: يا بني لا تنيا في طلب العلم، فإني لا أنسىٰ ذلنا بين يدي هذا العبد الأسود». ينظر: البداية والنهاية، ١٠/ ١٧١، تقريب التهذيب، (٢٤٤٥).

(٤) هذا البيت من قصيدة أنشدها علي بن عبد العزيز القاضي، عزاها إليه ابن أبي الدنيا في كتابه: أدب الدنيا والدين، (٨٣).

«**وأحلت لي الغنائم**» كانت الغنائم في الأمم السابقة تنزل عليها النار فتأكلها إذا كانت مقبولة، أما في شرعنا؛ فتوزع علىٰ الغانمين.

«**وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»؛ أي: إذا لم يجد المسلم الماء تيمم، ويصلي في مكانه أينما كان، بينما كانت الأمم السابقة إذا صلوا لا يصلون إلا في أماكن عباداتهم، واستثنىٰ الشارع من ذلك مواضع، منها: المقبرة والحمام(١)، وإن كان رأي ابن عبد البر ويؤيده ابن حجر أن الخصائص لا تقبل التخصيص بحجة أن التخصيص تقليل لهذا الشرف الذي خُص به النبي ﷺ(٢)، والمرجح عند عامة أهل العلم أن ما جاء الدليل بإخراجه من هذا النص، فلا مانع من إخراجه.

«قوله: «**وإمام الأتقياء**» الإمام الذي يؤتم به؛ أي: يقتدون به، والنبي ﷺ إنما بعث للاقتداء به؛ لقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وكل من اتبعه واقتدىٰ به فهو من الأتقياء»: وهو أهل لأن يقتدىٰ به؛ لاقتدائه بالنبي ﷺ، فالعالم القدوة هو الذي يقتدي بالنبي ﷺ، ومن حاد عن الطريق لا يستحق أن يقتدىٰ به.

---

(١) إشارة إلىٰ حديث: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»، أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، (٤٩٢)، والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، (٣١٧)، وقال: «هذا حديث فيه اضطراب»، وابن ماجه، أبواب المساجد والجماعات، باب المواضع التي يكره فيها الصلاة، (٧٤٥)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وابن دقيق العيد، وابن الملقن، ورجح الترمذي، والدارقطني، والبيهقي، والنووي وغيرهم إرساله. ينظر: العلل الكبير للترمذي، (ص: ٧٥)، صحيح ابن حبان، (١٦٩٩)، المستدرك، (٩١٩)، خلاصة الأحكام للنووي، (ص: ٣٢١)، البدر المنير، ٤/ ١٢٤.

(٢) ينظر: التمهيد، ٥/ ٢١٨، الاستذكار، ١/ ٩٤، فتح الباري، ١/ ٥٣٣، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١/ ٢٤٦.

[حكم التفضيل بين الأنبياء]

«قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأول شافعٍ وأول مشفّع»، رواه مسلم[1]، وفي أول حديث الشفاعة: «أنا سيد الناس يوم القيامة»[2].

وروىٰ مسلم والترمذي عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «إن الله اصطفىٰ كنانة من ولد إسماعيل، واصطفىٰ قريشًا من كنانة، واصطفىٰ من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[3].

فإن قيل: يُشكل علىٰ هذا قوله ﷺ: «لا تفضلوني علىٰ موسىٰ؛ فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسىٰ باطشًا بساق العرش؛ فلا أدري: هل أفاق قبلي أو كان ممن استثنىٰ الله؟»، خرّجاه في الصحيحين[4]،

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ علىٰ جميع الخلائق، (٢٢٧٨)، وأبو داود، (٤٦٧٣)، والترمذي، (٣٦١١)، وابن ماجه، (٤٣٠٨)، وأحمد، (١٠٩٧٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾، (٤٧١٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٤)، والترمذي، (٢٤٣٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، (٢٢٧٦)، والترمذي، (٣٦٠٦)، من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، (٢٤١٢)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسىٰ ﷺ، (٢٣٧٤)، من طريق عمرو بن يحيىٰ، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ولفظ البخاري: «لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسىٰ آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، أم حوسب بصعقة الأولىٰ».

وأخرج مسلم، (٢٣٧٣)، من طريق عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن عبد الرحمن بن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، وفي لفظه: «لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، قال: ثم ينفخ فيه أخرىٰ، فأكون أول من بعث أو في أول =

فكيف يجمع بين هذا وبين قوله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[(١)].

نبينا محمد ﷺ أفضل الخلق إجماعًا، والنصوص القطعية دالة على ذلك، ومنها ما أورد الشارح رحمه الله وهو حديث: «**لا تفضلوني على موسى**» وسيأتي النهي عن التفضيل على يونس، وحديث: «**لا تفضلوني على موسى؛ فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى باطشًا بساق العرش**»؛ أي: آخذًا بقوة، «**فلا أدري هل أفاق قبلي أو كان ممن استثنى الله**» وفي رواية: «**أم جوزي بصعقة الطور**»[(٢)]؛ فلم يصعق بهذه الصعقة، ولا شك أن في هذا منقبة وفضيلة لموسى عليه السلام، وليس فيه ما يقتضي تفضيله على محمد ﷺ؛ لأن التفضيل بخصلة لا يقتضي التفضيل من جميع الوجوه، فأوّل من يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام[(٣)]، قبل محمد وغيره من الأنبياء، فهذا لا يعني أن إبراهيم عليه السلام أفضل من محمد ﷺ.

= من بعث، فإذا موسى عليه السلام آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقته يوم الطور أو بعث قبلي؟»، والبخاري أخرجه -أيضا- من مواضع من صحيحه، منها في كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، (٧٤٧٢)، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، والأعرج، ثلاثتهم عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ مغاير لما سبق: «لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله».

(١) أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة بني إسرائيل، (٣١٤٨)، وابن ماجه، أبواب الزهد، باب ذكر الشفاعة، (٤٣٠٨)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وفي إسناده ابن جدعان ضعيف، لكن صححه ابن حبان، (٦٢٤٢)، من حديث واثلة بن الأسقع، وجاء نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر، (٣٣٩٨)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام، (٢٣٧٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، واللفظ للبخاري، وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) إشارة إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا وفيه: «ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم»، أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡ﴾، (٤٦٢٥)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، (٢٨٦٠)، والترمذي، (٢٤٢٣)، والنسائي، (٢٠٨٢).

وهكذا حينما يقال: زيد أفضل من عمرو، فهذا يعني أن زيدًا أفضل في أبواب كثيرة، ولا يمنع أن يكون عمرو أفضل منه في بعض المسائل، فالتفضيل في خصلة لا يعني التفضيل المطلق.

«فالجواب أن هذا كان له سبب؛ فإنه كان قد قال يهودي: لا والذي اصطفىٰ موسىٰ علىٰ البشر، فلطمه مسلمٌ وقال: أتقول هذا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، فجاء اليهودي فاشتكىٰ من المسلم الذي لطمه، فقال النبي ﷺ هذا؛ لأن التفضيل إذا كان علىٰ وجه الحمية والعصبية وهوىٰ النفس كان مذمومًا؛ بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذمومًا، فإن الله حرّم الفخر، وقد قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [الإسراء: ٥٥]».

وهذا الكلام كان سيستقيم لو انتهىٰ الحديث عند: «**لا تفضلوني علىٰ موسىٰ**»، فيقال من باب هضم النفس والتواضع، أما مع التعليل في آخره للنهي عن التفضيل بقوله: «**فإن الناس يصعقون يوم القيامة...** » إلخ؛ فيبقىٰ مشكلًا.

وأما إذا كان باعث التفضيل الحمية واستنقاص المفضول؛ فيسد بابه كليًّا.

«وقال تعالىٰ: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فعُلم أن المذموم إنما هو التفضيل علىٰ وجه الفخر أو علىٰ وجه الانتقاص بالمفضول، وعلىٰ هذا يُحمل -أيضًا- قوله ﷺ: «لا تفضلوا بين الأنبياء»[1] إن كان ثابتًا؛ فإن هذا قد روي في نفس حديث موسىٰ، وهو في البخاري وغيره، لكن بعض الناس يقول: إن فيه علّة، بخلاف حديث موسىٰ فإنه صحيح

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾، (٣٤١٤)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسىٰ ﷺ، (٢٣٧٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «لا تفضلوا بين أنبياء الله».

لا علة فيه باتفاقهم»: الحديث في الصحيحين، فالتشكيك بمثل هذا الأسلوب غير سائغ، فالمنهي عنه التفضيل المصحوب بالانتقاص من المفضول، وإلا فالتفضيل ثابت بالقرآن.

وبعضهم يمنع التفضيل بين سور القرآن، فيقول: كله كلام الله، مع أنه جاء وصف الفاتحة بأنها أعظم سورة في كتاب الله[(١)]، وجاء أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن[(٢)]، وكذلك تفضيل الآيات كآية الكرسي[(٣)]، والصحيح أن السور والآيات تتفاضل باعتبار الموضوع، أما باعتبار المتكلم بها؛ فلا تتفاضل، فإذا كان في خاطر المفضِّل أن السور المفضَّل عليها يعتريها شيء من النقص، فلا يجوز التفضيل بحال؛ لأنه كله كلام الله، ولشيخ الإسلام مصنف باسم: «جواب أهل العلم والإيمان في أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن»، تكلم فيه عن هذه المسألة[(٤)].

(١) إشارة إلى حديث أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ، فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾. ثم قال لي: «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد»، ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلت له: «ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن»، قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ «هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته»، أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، برقم: (٤٤٧٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد، (٥٠٠١)، وأبو داود، (١٤٦١)، والنسائي، (٩٩٥)، من حديث أبي سعيد الخدري ﵁، وجاء من حديث أبي الدرداء وأبي هريرة ﵄.

(٣) جاء في فضل آية الكرسي نصوص عديدة، منها: حديث أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟»، قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟»، قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، قال: فضرب في صدري، وقال: «والله ليهنك العلم أبا المنذر»، أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف، وآية الكرسي، (٨١٠).

(٤) ينظر: (ص: ٧-١٢).

«وقد أجاب بعضهم بجواب آخر، وهو أن قوله ﷺ: «لا تفضلوني علىٰ موسىٰ»، وقوله: «لا تفضلوا بين الأنبياء» نهي عن التفضيل الخاص؛ أي: لا يفضل بعض الرسل علىٰ بعض بعينه، بخلاف قوله: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر»، فإنه تفضيل عام، فلا يمنع منه، وهذا كما لو قيل: فلان أفضل أهل البلد، لا يصعب علىٰ أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أفضل منك»: الكلام علىٰ وجه العموم دون تعيين أخف، فلو قيل كلام عام في أهل بلد كان أخف وقعًا مما لو خُصَّ به فلان من أهل هذا البلد.

«ثم إني رأيت الطحاوي رحمه الله قد أجاب بهذا الجواب في شرح معاني الآثار[(١)]، وأما ما يروىٰ أن النبي ﷺ قال: «لا تفضلوني علىٰ يونس»، وأن بعض الشيوخ قال: لا يُفسر لهم هذا الحديث حتىٰ يعطىٰ مالا جزيلًا، فلما أعطوه فسره بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقربه من الله ليلة المعراج، وعدّوا هذا تفسيرًا عظيمًا»: طُلب منه أن يفسر هذا الحديث: «**لا تفضلوني علىٰ يونس**» والسائل والمسؤول كلاهما يعرف ما جاء في آية البقرة: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهو يعرف قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»، وما جاء في حق يونس عليه السلام، فقال: لا أفسره إلا بجُعْلٍ، ثم لما أعطيه ذهب إلىٰ شيء بعيد جدًّا جدًّا عن المقصود، فقال: يونس وهو في بطن الحوت في قعر البحر ليس محمد بأفضل منه وهو في السماء السابعة؛ فالكل قريب من الله! وهذا كلام لا حاصل تحته.

«وهذا يدل علىٰ جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله لفظًا ومعنىٰ؛ فإن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها، وإنما اللفظ الذي في الصحيح: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متىٰ»[(٢)]،

(١) ينظر: شرح معاني الآثار، ٤/ ٣١٦.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾، =

وفي رواية: «من قال: إني خير من يونس بن متىٰ؛ فقد كذب»(١)، وهذا اللفظ يدل علىٰ العموم؛ أي: لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه علىٰ يونس بن متىٰ، ليس فيه نهي المسلمين أن يفضلوا محمدًا علىٰ يونس.

وذلك لأن الله تعالىٰ قد أخبر عنه أنه التقمه الحوت وهو مليم؛ أي: فاعلٌ ما يلام عليه، وقال تعالىٰ: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فقد يقع في نفس بعض الناس أنه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلىٰ هذا المقام؛ إذ لا يفعل ما يلام عليه، ومن ظن هذا فقد كذب؛ بل كل عبد من عباد الله يقول ما قال يونس: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، كما قال أول الأنبياء وآخرهم؛ فأولهم آدم قد قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وآخرهم وأفضلهم وخاتِمهم وسيدهم محمد ﷺ، قال في الحديث الصحيح حديث الاستفتاح من رواية علي بن أبي طالب وغيره بعد قوله: «وجهت وجهي» إلىٰ آخره: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعًا لا يغفر الذنوب إلا أنت»(٢) إلىٰ آخر الحديث»: وكل هذا من باب الاعتراف والانكسار بين يدي الله ﷻ من هؤلاء المعصومين، فكيف بمن دونهم، أبو بكر رضي الله عنه طلب من النبي ﷺ دعاءً يدعو به في

= (٣٣٩٥)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب في ذكر يونس عليه السلام، (٢٣٧٧)، وأبو داود، (٤٦٦٩)، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متىٰ».

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾، (٤٦٠٤)، والترمذي، (٣٢٤٥)، وابن ماجه، (٤٢٧٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (٧٧١)، وأبو داود، (٧٦٠)، والترمذي، (٣٤٢١)، والنسائي، (٨٩٧)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

آخر صلاته، فقال: «**قل رب إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفرُ الذُّنوبَ إلا أنت، فاغفرْ لي مغفرةً من عندِك وارحمني، إنَّك أنت الغفور الرحيم**»[(١)].

وقدحت الرافضة في أبي بكر بسبب هذا الدعاء، فقالوا: اعترف أبو بكر بأنه ظلم نفسه، والذي يظلم نفسه لا يمتنع أن يظلم الناس، وهذا مقتضاه أن الرسول ﷺ كذلك -وحاشاه-، فإنه قال كما في حديث علي السابق: «**ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي**».

والفاروق رضي الله عنه لما قال: «يا ليتني كنت كبشا لقومي فسمنوني ما بدا لهم، ثم جاءهم أحب قومهم إليهم فذبحوني، فجعلوا نصفي شواء، ونصفي قديدا، فأكلوني، فأكون عذرة، ولا أكون بشرا»[(٢)]، قال ابن المطهر الحلي[(٣)]: وهل هذا إلا مساوٍ لقول الكافر: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ: ٤٠][(٤)]؟!

فهكذا الروافض يأخذون الجمل مقطوعة عن سياقها ويوظفونها أبشع توظيف، ويأتون إلىٰ شنائعهم التي ليس لها كاشفة، فيخرجونها مخارج تستحيي منها المجانين.

ومما يحسن ذكره في سياق هذا الكلام، ما جاء في الصحيح عن النبي ﷺ أنه

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، (٨٣٤)، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، (٢٧٠٥)، والترمذي، (٣٥٣١)، والنسائي، (١٣٠٢)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: أنَّه قال لرسُولِ الله ﷺ: عَلِّمني دعاءً أدعُو به في صَلاتي، قال: «قل: اللهُمَّ إنِّي ظلمتُ نفسِي ظُلْما كثيرا،... » فذكره.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في المتمنين، (ص: ٧٤)، والبيهقي في الشعب، (٧٦٨).

(٣) هو: الحسن -ويقال: الحسين- بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، جمال الدين، من أئمَّة الشِّيعة، نسبته إلىٰ الحلة في العراق، كان ابن تيمية يسميه: ابنَ المنجَّس، (ت: ٧٢٦هـ). ينظر: الدرر الكامنة، ٢/ ١٨٨، والوافي بالوفيات للصفدي، ١٣/ ٥٤.

(٤) ينظر: منهاج السنة النبوية، ٦/ ٥.

قال: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**»(١)، يعني حينما قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فهل هذا إثبات للشك لمحمد ﷺ؟

الجواب: لا، فإبراهيم لم يشك، ولدفع أي خيال يطرأ على بال أحد أن إبراهيم شك، قال النبي ﷺ: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**» ونحن لم نشك، فإبراهيم أولى ألا يشك، وإنما قال ذلك من باب رفع ما يتوهم من طلب إبراهيم زيادةَ الاطمئنان ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، و-أيضًا- فليس الخبر كالمعاينة(٢)، فحينما يقول: إن الله ﷻ يحيي الموتى، وقد شهدته بنفسي كان عين اليقين.

ثم قال ﷺ: «**ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف؛ لأجبت الداعي**» وليس في هذا تفضيل ليوسف على النبي ﷺ، لكن النبي ﷺ أراد أن يرفع من شأن يوسف؛ لأنه اتهم بهذه التهمة، وبرأه الله منها، ويوسف أراد أن تزداد هذه البراءة بحيث لا يتردد أحد ولا يشك مخلوق فيما اتهم به.

«وكذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦]، و-أيضًا- فيونس ﷺ لما قيل فيه: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فنهي نبينا ﷺ عن التشبه به، وأُمر بالتشبه بأولي العزم؛ حيث قيل له: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يقول من يقول:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله ﷻ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾، (٣٣٧٢)، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، (٢٣٨)، وابن ماجه، (٤٠٢٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) إشارة إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة»، أخرجه أحمد، (١٨٤٢)، وصححه ابن حبان، والحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه الضياء في المختارة، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح». ينظر: صحيح ابن حبان، (٦٢١٣)، المستدرك، (٣٢٥٠)، الأحاديث المختارة، (٧٤)، مجمع الزوائد، (٦٨٧).

أنا خير منه، وليس للأفضل أن يفخر علىٰ من دونه، فكيف إذا لم يكن أفضل؛ فإن الله لا يحب كل مختال فخور، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «أوحي إليّ أن تواضعوا حتىٰ لا يفخر أحد علىٰ أحد، ولا يبغي أحد علىٰ أحد»[(١)]، فالله تعالىٰ نهىٰ أن يُفخر علىٰ عموم المؤمنين، فكيف علىٰ نبي كريم؟! فلهذا قال: «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متىٰ»، فهذا نهي عام لكل أحد أن يتفضل ويفخر علىٰ يونس»: ولو كان نبيًّا من الأنبياء لا ينبغي أن يقول: إنه خير من يونس.

وهنا مسألة يجب أن يُتنبَّه لها وهي: أن الإنسان لو سولت له نفسه أنه أفضل من فلان في كل باب من أبواب الخير والعلم والفضل والدين؛ فعليه أن يراجع نفسه ويتأمل في قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ - ٧]؛ فإن الرجل قد ينعم عليه بنعم فيطغىٰ بسببها علىٰ من دونه، فتكون هذه النعمة أصل بلائه في الدنيا والآخرة.

يرىٰ نفسه أنه استغنىٰ بما لديه من العلوم الموروثة عن النبي ﷺ، أو بما فتح عليه في باب من أبواب العبادات؛ قال: أنا أصلي في اليوم كذا وكذا، وفلان لا يصلي إلا نصف هذا المقدار أو دونه، فهذا يفتش عن قلبه وعن نفسه؛ فإن فيه خللًا، لكن الصادق كلما ازداد علمًا أو عبادة ازداد تواضعًا ومقتًا لنفسه في ذات الله، وأساء الظن بها، وأحسن الظن بالخلق.

«وقوله: «**من قال إني خير من يونس بن متى؛ فقد كذب**» فإنه لو قدر أنه كان أفضل، فهذا الكلام يصير نقصًا، فيكون كاذبا.

وهذا لا يقوله نبي كريم؛ بل هو تقدير مطلق؛ أي: من قال هذا، فهو كاذب،

(١) أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، (٢٨٦٥)، وأبو داود، (٤٨٩٦)، وابن ماجه، (٤١٧٩)، من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

وإن كان لا يقوله نبي، كما قال تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾، وإن كان ﷺ معصومًا من الشرك، لكن الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال، وإنما أخبر ﷺ أنه سيد ولد آدم؛ لأنا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلا بخبره؛ إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله -صلىٰ الله عليهم وسلم أجمعين-، ولهذا أتبعه بقوله: «ولا فخر»: ولم يقتصر علىٰ قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم**»؛ بل أتبعه بما ينفي أن يكون هذا فخرًا؛ لأن التفضيل كثيرًا ما يكون للفخر، والنبي إنما يخبر عن واقعٍ وحكمٍ شرعيٍّ ينقله عن الله ﷻ كغيره من الأخبار والأحكام؛ يعني: أبلغكم بمنزلتي عند الله لا مفتخرًا؛ بل مخبرًا، فقد أُخرج من مكة، فرجع فاتحًا قد طأطأ رأسه حتىٰ كاد ذقنه يمس رحله ﷺ؛ من التواضع لله ﷻ[1].

«وهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر: إن مقام الذي أسري به إلىٰ ربه وهو مقرب معظم مكرم، كمقام الذي ألقي في بطن الحوت وهو مليم؟! وأين المعظَّم المقرَّب من الممتحن المؤدَّب؟! فهذا في غاية التقريب، وهذا في غاية التأديب»: ومثل هذا الكلام من الشارح لا ينبغي أن يقال ابتداءً، وإنما يقال ردًّا علىٰ وهم ذاك الذي أجاب بالجواب الركيك السالف، ولا يُقصَد به النيل من يونس بن متىٰ عليه السلام، وهذا يقال فيما نراه في منهاج السنة لشيخ الإسلام، فيما يدعيه الرافضي من فضائل مكذوبة لعلي رضي الله عنه، أما منع قوله ابتداء؛ فلأنه يشم منه رائحة التعصب والحمية.

«فانظر إلىٰ هذا الاستدلال بهذا المعنىٰ المحرَّف للفظٍ لم يقله الرسول، وهل يقاوِم هذا الدليل علىٰ نفي علوِّ الله تعالىٰ علىٰ خلقه الأدلةَ الصحيحةَ الصريحةَ القطعيةَ علىٰ علوِّ الله تعالىٰ علىٰ خلقه؛ التي تزيد علىٰ ألف دليل، كما يأتي الإشارة إليها عند قول الشيخ رحمه الله «**محيط بكل شيء، وفوقه**» -إن شاء الله تعالىٰ-»: لا يقاومها ولا يقوم في مضمارها، وأين الثرىٰ من الثريا؟!

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد والرقائق، (ص: ٥٣)، عن محمد بن إسحاق مرسلا.

[ثبوت الخلة لنبينا ﷺ]

«قوله: «**وحبيب رب العالمين**» ثبت له ﷺ أعلىٰ مراتب المحبة، وهي الخلة، كما صح عنه ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذني خليلًا، كما اتخذ إبراهيم خليلًا»[1]، وقال: «ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا؛ لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكنّ صاحبكم خليل الرحمن»[2]، والحديثان في الصحيح، وهما يبطلان قول من قال: الخلة لإبراهيم والمحبة لمحمد؛ فإبراهيم خليل الله ومحمد حبيبه، وفي الصحيح -أيضًا-: «إني أبرأ إلىٰ كل خليل من خلته»[3]، والمحبة قد ثبتت لغيره؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فبطل قول من خصّ الخلة بإبراهيم والمحبة بمحمد؛ بل الخلة خاصة بهما، والمحبة عامة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه الترمذي الذي فيه: «إن إبراهيم خليل الله، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر» لم يثبت[4]».

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عَنْ بناء المساجد علىٰ القبور واتخاذ الصور فيها، (٥٣٢)، من حديث جندب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ: «سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر»، (٣٦٥٤)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي بكر الصديق، (٢٣٨٢)، والترمذي، (٣٦٦٠)، وابن ماجه، (٩٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه، أبواب السنة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، (٩٣)، وأحمد، (٣٥٨٠)، من حديث أبي الأحوص عن ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرجه مسلم بنحوه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عَنْ بناء المساجد علىٰ القبور واتخاذ الصور فيها، (٥٣٢)، من حديث جندب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي، أبواب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، (٣٦١٦)، والدارمي، (٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده زمعة بن صالح، وهو ضعيف، قال الترمذي: «هذا حديث غريب»، وقال ابن كثير في التفسير، ٢/ ٤٢٣: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، ولبعضه شواهد في الصحاح». ينظر: التقريب، (٢٠٣٥).

المقصود أن الخلة ثابتة لمحمد ﷺ بالنصوص الصحيحة التي ساق المؤلف بعضها، كما هي ثابتة لإبراهيم عليه السلام بالكتاب والسنة.

[مراتب المحبة]

«والمحبة مراتب:

أولها: العلاقة، وهي: تعلق القلب بالمحبوب.

والثاني: الإرادة، وهي: ميل القلب إلىٰ محبوبه، وطلبه له.

الثالثة: الصبابة، وهي: انصباب القلب إليه؛ بحيث لا يملكه صاحبه، كانصباب الماء في الحدور»: الصبابة منزلة رفيعة عند أهل العشق وأهل الغرام، حتىٰ قال قائلهم:

ولو أن ما بي من جوىً وصبابةٍ ... علىٰ جمل لم يدخل النارَ كافرٌ[1]

معناه: إذا كانت هذه الصبابة التي حلت بي في جمل، وهو بهذه الخِلقة والقوة؛ فإنه سوف يهزل ويدق؛ بحيث يدخل في سمّ الخياط، الذي علق عليه عدم دخول الكفار الجنة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

«الرابعة: الغرام؛ وهي الحب اللازم للقلب، ومنه الغريم: لملازمته، ومنه ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥]»، يعني: ملازمًا لأهلها كملازمة الغريم لغريمه.

«الخامسة: المودة والوُد، وهي صفو المحبة وخالصها ولُبّها، قال تعالىٰ:

---

(١) هكذا في خزانة الأدب، ٢/ ١٤، وجاء في توجيه اللمع، (ص: ٢٤٨) بلفظ:

لو أن ما بي من جوىً وصبابة ... علىٰ جمل لم يبقَ في النار خالدُ.

﴿سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مريم: ٩٦] .

السادسة: الشغف؛ وهي وصول المحبة إلىٰ شغاف القلب.

السابعة: العشق؛ وهو الحب المفرط الذي يُخاف علىٰ صاحبه منه، ولكنه لا يُوصف به الرب تعالىٰ، ولا العبد في محبة ربه، وإن كان قد أطلقه بعضهم»: وهذا كثير في كلام الصوفية.

«واختُلف في سبب المنع، فقيل: عدم التوقيف»: إذ لم يرد به نص.

«وقيل: غير ذلك، ولعل امتناع إطلاقه أن العشق محبة مع شهوة»: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقيل: إن العشق هو فساد في الإدراك والتخيل والمعرفة؛ فإن العاشق يخيل له المعشوق علىٰ خلاف ما هو به، حتىٰ يصيبه ما يصيبه من داء العشق، ولو أدركه علىٰ الوجه الصحيح لم يبلغ إلىٰ حد العشق، وإن حصل له محبة وعلاقة، ولهذا يقول الأطباء: العشق مرض وسواسي شبيه بالمالنخوليا[1]؛ فيجعلونه من الأمراض الدماغية التي تفسد التخيل.

وإذا كان الأمر كذلك امتنع في حق الله من الجانبين؛ فإن الله بكل شيء عليم، وهو سميع بصير، مقدس منزه عن نقص أو خلل في سمعه وبصره وعلمه، والمحبون له عباده المؤمنون الذين آمنوا به وعرفوه بما تعرف به إليهم من أسمائه وآياته، وما قذفه في قلوبهم من أنوار معرفته؛ فليست محبتهم إياه عن اعتقاد فاسد»[2].

«الثامنة: التتيم؛ وهو بمعنىٰ التعبد.

التاسعة: التعبد.

---

(١) قال في مفاتيح العلوم، (ص: ١٨٧): «المالنخوليا: ضرب من الجنون، وهو أن تحدث للإنسان أفكار رديئة، ويغلبه الحزن والخوف، وربما صرخ ونطق الأفكار الرديئة، وخلط في كلامه».

(٢) قاعدة في المحبة، (ص: ٥٨)، وينظر: مجموع الفتاوىٰ، ١٠/ ١٣١.

العاشرة؛ الخلة وهي المحبة التي تخللت روح المحب»[١].

التعبد الذي هو في الأصل غاية الحب مع غاية الذل والتعظيم.

وعبادة الرحمن غاية حبه ... مع ذل عابده هما قطبان[٢]

«وقيل في ترتيبها غير ذلك، وهذا الترتيب تقريب حسن، يعرف حسنه بالتأمل في معانيه، واعلم أن وصف الله تعالىٰ بالمحبة والخلة هو كما يليق بجلال الله تعالىٰ وعظمته؛ كسائر صفاته تعالىٰ، وإنما يوصف الله تعالىٰ من هذه الأنواع بالإرادة، والود، والمحبة، والخلة؛ حسبما ورد النص، وقد اختُلف في تحديد المحبة علىٰ أقوال نحو ثلاثين قولًا، ولا تحد المحبة بحدٍ أوضح منها؛ فالحدود لا تزيدها إلا خفاءً وجفاءً، والأشياء الواضحة لا تحتاج إلىٰ تحديد، كالماء، والهواء، والتراب، والجوع، والشبع، ونحو ذلك»: تعريف الواضحات ووضع حدود لها يزيدها خفاء، ولذا لم يكن أهل العلم من المتقدمين من سلف هذه الأمة وأئمتها يعنون بالحدود؛ لأنهم يتعاملون بألفاظ معروفة، ولذا لا نجد تعريف الصلاة أو الزكاة في الأم للشافعي، لكن لو رجعنا إلىٰ القرن الثامن لوجدنا ابن عرفة المالكي يخصص كتابا للحدود الفقهية، لكنها تعريفات في غاية التعقيد، ويكفي في التمثيل للتعقيد تعريفه للإجارة[٣]، وعندي أنه لو وُضعت جائزة لأبرع شخص في تعقيد الكلام لم يأخذها إلا ابن عرفة علىٰ تعريف الإجارة خاصة، فهذه الأمور تُعرف بما يجده الشخص من نفسه، فإن عرّفته عقَّدته.

---

(١) منقول من مدارج السالكين، ٣/ ٢٩-٣٢، وقد ذكرها ابن القيم في إغاثة اللهفان، ٢/ ١٥٠، وروضة المحبين، (ص: ١٦)، والجواب الكافي، وغيرها، فكان يزيد وينقص، ويقدم ويؤخر، ففي الجواب الكافي، (ص:١٨٣)، جعلها: العلاقة، ثم الصبابة، ثم الغرام، ثم العشق، ثم الشوق...

(٢) نونية ابن القيم، (ص: ٣٥).

(٣) قال في تعريفها: «الإجارة: بيع منفعة ما أمكن نقله، غير سفينة، ولا حيوان لا يعقل -بعوض غير ناشئ عنها، بعضه يتبعض كتبعيضها». المختصر الفقهي لابن عرفة، ٨/ ١٥٩.

[كذب مدعي النبوة بعده ﷺ]

«قوله: «**وكل دعوة نبوة بعده فغيٌّ وهوى**» لمَّا ثبت أنه خاتم النبيين، عُلم أن من ادعىٰ بعده النبوةَ فهو كاذب، ولا يقال: فلو جاء المدّعي بالنبوة بالمعجزات الخارقة، والبراهين الصادقة؛ كيف يُقال بتكذيبه؟ لأنّا نقول: هذا لا يُتصوَّر أن يوجد، وهو من باب فرض المحال؛ لأن الله تعالىٰ لما أخبر أنه خاتم النبيين، فمن المحال أن يأتي مدّعٍ يدّعي النبوة ولا تظهر أمارة كذبه في دعواه، والغيّ: ضد الرشاد، والهوىٰ: عبارة عن شهوة النفس؛ أي: أن تلك الدعوة بسبب هوىٰ النفس، لا عن دليل، فتكون باطلة»: ثبت بالدليل القطعي أن النبي ﷺ خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده، فكل من يدعي النبوة بعده فهو كاذب مفتر، وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**لا تقوم الساعة حتىٰ يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله**»(١)، وقد وُجد أكثر من هذا العدد؛ فإما أن يُحمل الثلاثون علىٰ من كانت له بعض شوكة وأتباع والبقية خاملون في الجملة، وإما أن يقال المراد: من يدعي النبوة منهم، وأما الدجالون؛ فكثيرون جدًا، وقيل: غير ذلك(٢).

وقد يحصل علىٰ يد بعضهم كما يحصل علىٰ يد بعض من يدعي الولاية شيء يلتبس علىٰ غوغاء الناس بالمعجزة التي يُجريها الله علىٰ يد أنبيائه ورسله، لكن الأمر واضح ومكشوف في حقيقة الأمر؛ فالمعجزة والكرامة من الله ﷻ، يجري المعجزة علىٰ يد نبيه، والكرامة علىٰ يد وليِّه، ولا تكون إلا منه ﷻ.

وأما أن يظهر علىٰ يد كذاب برهان ساطع صادق؛ فهذا محال؛ لأنه لا نبي

(١) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب خروج النار، (٧١٢١)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتىٰ يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنىٰ أن يكون مكان الميت من البلاء، (١٥٧)، والترمذي، (٢٢١٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير، ١١/ ١٣٦، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، ٢٦/ ٢٠١.

بعده، وكل من يدعي النبوة يباشَر بالتكذيب فورًا، فمن يصدّق بنبوة النبي ﷺ لا بد أن يكذِّب هذا المدّعي، ولو جرىٰ علىٰ يده من الخوارق الشيطانية ما يجري، كما يقع علىٰ يد بعض من يدعي الولاية، وبعض من يستعين بالشياطين ممن يسميهم العامة بالمحترفين وخفيفي اليد، وهي أعمال شيطانية يستعان بها أو عليها بشياطين الجن، كشخص يمشي بأقصىٰ سرعة راكبًا عجلة نارية علىٰ سلك رقيق لا يتسع لفرخ دجاجة.

قيل لمسيلمة: إن الماء نبع من بين أصابع محمد ﷺ، فذهبوا به إلىٰ بئر فيها قليل من الماء، فبصق فيها، فغار القليل من الماء الذي كان فيها[1].

ومما ذكر مما يناسب المقام أن رجلًا ادعىٰ النبوة وسمىٰ نفسه (لا)، وقال: أنا مبشر بي، نبيكم محمد يقول: «لا نبي بعدي» (لا) مبتدأ وخبره نبي، والظرف متعلق بصفة.

[عموم بعثته ﷺ للجن والإنس]

«قوله: «**وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، بالحق والهدى، وبالنور والضياء**». أما كونه مبعوثًا إلىٰ عامة الجن؛ فقد قال تعالىٰ حكاية عن قول الجن: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وكذا سورة الجن تدل علىٰ أنه أرسل إليهم -أيضًا-، قال مقاتل[2]: لم يبعث الله رسولًا إلىٰ الإنس والجن قبله[3].

(١) ينظر: صيد الخاطر، (ص: ٤١٦)، البداية والنهاية، ٦/ ٣٥٩.

(٢) هو: أبو الحسن مقاتل بن سليمان، البلخي المفسِّر، رُمي بالتجسيم والإرجاء، قال ابن المبارك: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة»، وقال البخاري: «لا شيء البتة»، وقال الذهبي: «أجمعوا علىٰ تركه»، (ت: ١٥٠)، له تفسير يُنسبُ إليه. ينظر: الكامل في الضعفاء، ٦/ ٤٣٥ - ٤٣٨، السير، ٧/ ٢٠١، ديوان الضعفاء، (٤٢٢٤)، ميزان الاعتدال، ٤/ ١٧٣، تهذيب التهذيب، ١٠/ ٢٧٩ - ٢٨٥.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ٤/ ٣٠.

وهذا قول بعيد، فقد قال تعالىٰ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٠][1]، والرسل من الإنس فقط، وليس من الجن رسول، كذا قال مجاهد وغيره من السلف والخلف[2].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الرسل من بني آدم، ومن الجن نذر[3]، وظاهر قوله تعالىٰ حكاية عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠] يدل علىٰ أن موسىٰ مرسل إليهم -أيضًا-، والله أعلم.

وحكىٰ ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم[4] أنه زعم أن في الجن رسلًا، واحتج بهذه الآية الكريمة[5].

وفي الاستدلال بها علىٰ ذلك نظر؛ لأنها محتمِلة وليست بصريحة، وهي والله أعلم كقوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، والمراد من أحدهما، وأما كونه مبعوثًا إلىٰ كافة الورىٰ؛ فقد قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ:٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ أي: وأنذر من بلغه»؛ أي: جميع من بلغ من الجن والإنس.

---

(١) قال الضحاك: «بلَىٰ من الثقلَيْن رسل، كَمَا نطق بِهِ الْكتاب». تفسير السمعاني، ٢/ ١٤٥.

(٢) قال ابن كثير: «والرسل من الإنس فقط، وليس من الجن رسل، كما قد نص علىٰ ذلك مجاهد، وابن جريج، وغير واحد من الأئمة، من السلف والخلف». تفسير ابن كثير، ٣/ ٣٤٠، وينظر: تفسير ابن أبي حاتم، ٤/ ١٣٨٩، الكشف والبيان، ٤/ ١٩١.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير، ٣/ ٣٤٠.

(٤) هو: الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم وقيل: أبو محمد، الخراساني، تابعي مفسر ومحدث، كان من أوعية العلم، قال الذهبي: «وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه»، توفي سنة (١٠٥هـ). ينظر: تهذيب الكمال، ١٣/ ٢٩١، السير، ٤/ ٥٩٨.

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير، ١٢/ ١٢٢.

«وقال تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالىٰ: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] الآية، وقال تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وقد قال تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال ﷺ: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا؛ فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلىٰ قومه خاصة، وبُعثت إلىٰ الناس عامة» أخرجاه في الصحيحين[(١)]»: ومن زعم أنه يسعه الخروج عن دين محمد ﷺ كما وسع الخضرَ الخروجُ عن شريعة موسىٰ، فهو كافر.

«**نصرت بالرعب مسيرة شهر**» والرعب: الخوف، ولا شك أن الكفار كانوا يهابونه ويخافونه من هذه المسافة، ولأمته من ذلك بقدر اتباعهم له ﷺ، وإذا ضيّعت ضاعت، كما هو الحاصل، وهذا موجود في وُرَّاثه ﷺ، فتجد الخوف والوجل من أهل العلم بقدر إرثهم منه ﷺ من علم وعمل.

«**وكان النبي يبعث إلىٰ قومه خاصة**» وهذا هو الشاهد «**وبعثت إلىٰ الناس عامة**» من العرب وغيرهم.

«وقال ﷺ: «لا يسمع بي رجل من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»، رواه مسلم[(٢)]، وكونه ﷺ مبعوثًا إلىٰ الناس كافة معلوم من دين

(١) أخرجه البخاري، كتاب التيمم، (٣٣٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (٥٢١)، والترمذي، (١٥٥٣)، والنسائي، (٤٣٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلىٰ جميع الناس، ونسخ الملل بملته، (١٥٣)، وأحمد، (٨٢٠٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الإسلام بالضرورة، وأما قول بعض النصارىٰ: إنه رسول إلىٰ العرب خاصة؛ فظاهر البطلان؛ فإنهم لما صدّقوا بالرسالة لزمهم تصديقه في كل ما يخبر به، وقد قال: إنه رسول الله إلىٰ الناس عامة، والرسول لا يكذب، فلزم تصديقه حتمًا»: بعض اليهود والنصارىٰ يزعمون أنه ﷺ نبي مرسل للعرب خاصة، فيقال لهم: هل صدقتُم أنه نبي؟ فإن قالوا: نعم، صدقنا، لكنه خاص بالعرب، قيل: قد قال: إنه مرسل للناس جميعًا، فصدقوه في هذا، وإلا كنتم كاذبين في ادعاء التصديق بنبوته الخاصة.

«فقد أرسل رسله وبث كتبه في أقطار الأرض إلىٰ كسرىٰ، وقيصر، والنجاشي، والمقوقس، وسائر ملوك الأطراف؛ يدعو إلىٰ الإسلام[١]»: ولا يفعل هذا إلا من كان مرسلًا مؤيدًا من ربه، ومقتضىٰ اعتقاد أنَّه رسول الله: تصديقه فيما أخبر، وامتثال ما به أمر، واجتناب ما نهىٰ عنه وزجر[٢].

«وقوله: «**وكافة الورى**» في جرّ كافة نظر؛ فإنهم قالوا: لم تستعمل كافة في كلام العرب إلا حالًا، واختلفوا في إعرابها في قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، علىٰ ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها حال من الكاف في أرسلناك، وهي اسم فاعل والتاء فيها للمبالغة؛ أي: إلا كافًّا للناس عن الباطل، وقيل: هي مصدر كفَّ، فهي بمعنىٰ: كفًّا؛ أي: إلا أن تكفَّ الناس كفًّا، ووقوع المصدر حالًا كثير.

الثاني: أنها حال من الناس، واعترض بأن حال المجرور لا يتقدم عليه عند الجمهور، وأُجيب بأنه قد جاء عن العرب كثيرًا فوجب قبوله، وهو اختيار

(١) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١/ ٣٣٥-٣٣٧.
(٢) ينظر: أصول الدين الإسلامي مع قواعده الأربع للإمام محمد بن عبد الوهاب، (ص: ١٣)، فتح المجيد، (ص: ٣٩)، إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ٣/ ٦٣.

ابن مالك(١) رحمه الله؛ أي: وما أرسلناك إلا للناس كافة».

الثالث: أنها صفة لمصدر محذوف؛ أي: إرسالة كافة، واعتُرض بما تقدم أنها لم تستعمل إلا حالًا(٢)».

(كافة) أكثر ما تستعمل حال منصوبة، كما جاء في الآية ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وأما كونها حالًا من الكاف أو من المجرور (للناس)؛ فالأمر في ذلك واسع، وهي حال على كلا القولين.

والاعتراض المانع من كون حال الجار والمجرور لا يتقدم عليه، مردود؛ فقد جاء به أفصح الكلام في القرآن، والمعنى عليه ظاهر؛ أي: أرسلناك للناس جميعهم، وأما الإعراب الثالث، وهي أنها صفة لمصدر محذوف؛ فضعيف بلا شك.

«وقوله: «**بالحق والهدى، وبالنور والضياء**» هذه أوصاف ما جاء به ﷺ من الدين والشرع المؤيَّد بالبراهين الباهرة من القرآن وسائر الأدلة، والضياء أكمل من النور قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]»: والشمس أقوى من القمر، فالضياء أقوى من النور، والشمس مع أن فيها إشراقًا بقوة، فيها نوع إحراق، والنور فيه ما يزيل الظلام، لكن ليس بمثابة نور الشمس؛ إذ ليس فيه إحراق.

[القرآن كلام الله]

«قوله: «**وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولًا، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس**

(١) هو: محمد بن عبد الله بن مالك، جمال الدين أبو عبد الله الجياني الطائي، صاحب التصانيف المشهورة، منها: «ألفية ابن مالك»، و«التسهيل»، و«شرحه»، و«الكافية الشافية»، وشرحها، توفي سنة (٦٧٢هـ). ينظر: طبقات الشافعية للسبكي، ٨/ ٦٧، وبغية الوعاة للسيوطي، ١/ ١٣٠.

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك، ٢/ ٣٣٧.

بمخلوق ككلام البريّة، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر؛ حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦]**، فلما أوعد الله بسقر لمن قال:** ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]**، علمنا وأيقنّا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قولَ البشر»** هذه قاعدة شريفة وأصل كبير من أصول الدين، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي ﷀ هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تغيَّر بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة».

مسألة كلام الله ﷻ مسألة كبيرة وعظيمة، وأولاها أهل العلم اهتمامًا كبيرًا، وألفوا فيها المصنفات الكبيرة، وردوا فيها علىٰ المخالفين، وفندوا شبههم وأدلتهم؛ فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين أجزل الجزاء وأفضله.

«وقد افترق الناس في مسألة الكلام علىٰ تسعة أقوال:

أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض علىٰ النفوس من المعاني؛ إما من العقل الفعال -عند بعضهم- أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة».

وهل ما يفيض علىٰ نفس فلان من المعاني هو نفسه الذي يفيض علىٰ نفس الآخر؟ وهل كل هذه الفيوض التي تفيض علىٰ الناس بأعدادهم هي كلام الله!؟ ولذا ذكر الحافظ ابن كثير ﷀ عن بعض المتكلمين: «لو اجتمع عشرة من النصارىٰ لافترقوا علىٰ أحد عشر قولًا»[1]، وبمثله يبطل هذا القول؛ إذ لا يتصور أن الله يفيض هذه المعاني المتناقضة فتكون هي كلامه.

«وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلًا عنه، وهذا قول المعتزلة»: قالوا: خلقه الله لموسىٰ في الشجرة، ولمحمد في مخلوق آخر أو في نفسه ﷺ، لكن المقصود أن

(١) ينظر: تفسير ابن كثير، ٢/ ٤٧٩.

هذا قول المعتزلة. والقول بخلق القرآن قول باطل، وليس له دليل معتمد لا من كتاب ولا من سنة؛ بل الدليل علىٰ خلافه، وقد امتحن الناس به، وأوذي الأئمة من أجله وحبسوا وضُربوا، وقتل بعضهم، وهذه من البلايا والمحن التي مرّت بالأمة، فمنهم من ترخص، ومنهم من صبر واحتسب وارتكب العزيمة، ولولا الله ثم صبر الإمام أحمد ومن معه أمام هذه الفتنة ما انجلت عقودا طويلة.

«وثالثها: أنه معنىٰ واحد قائم بذات الله؛ هو الأمر والنهي، والخبر والاستخبار؛ إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان توراة» وبالسريانية يكون إنجيلًا، «وهذا قول ابن كُلَّاب، ومن وافقه، كالأشعري، وغيره»: وتقدم أن ورقة بن نوفل كان يكتب الإنجيل بالعربية، ولما نزل جبريل علىٰ النبي ﷺ بسورة «اقرأ»، وذهبت خديجة بالنبي ﷺ إلىٰ ورقة، قالت: اسمع من ابن أخيك، فقرأ عليه سورة «اقرأ»، لم يقل ورقة: إن هذه السورة موجودة في كتاب عيسىٰ، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ إلىٰ آخر السورة لا يمكن أن يكون موجودًا في التوراة والإنجيل إذا ترجم بالعربية.

والأديان الثلاثة موجودة إلىٰ يومنا هذا، ولم يقل أحد من أهل الكتابين: في كتابنا سورة (اقرأ) أو سورة ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، أو ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ [المجادلة: ١]؛ إذ ليست ثمة امرأة جاءت وجادلت موسىٰ ونزلت هذه المحاورة بلغته.

ولستُ أدري كيف فاتهم مثل هذا، وهم أهل عقول كبيرة، لكنه الهوىٰ يعمي ويصم.

والأشعري رجع إلىٰ مذهب أهل السنة في الجملة، لكنه لم يتخلص من بدعه

كليًّا، كما قال شيخ الإسلام وغيره[١].

«ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية، مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام، ومن أهل الحديث»: من المستحيل أن يقول أئمة الحديث الكِبار مثل هذا الكلام، فنسبته لأهل الحديث فيها نظر، قد يكون شخصًا محسوبًا علىٰ أهل الكلام وله نوع عناية بالحديث، كما أن من الفقهاء من له عناية بالحديث، ومن الأطباء من ألّف في علوم الحديث لمقاصد دنيوية.

«وخامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا، وهذا قول الكرامية وغيرهم؛ أي: أنه كان في وقت من الأوقات معطلًا عن الكلام ثم تكلم، فالكلام حادث جنسًا وآحادًا.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلىٰ ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب المعتبر، ويميل إليه الرازي[٢] في المطالب العالية[٣]»: المعتبر في الحكمة؛ لهبة الله بن ملكا[٤]، وهو مطبوع في مجلدين في الهند، وصاحبه يميل إلىٰ

(١) قال شيخ الإسلام: «وأما الأشعري؛ فهو أقرب إلىٰ أصول أحمد من ابن عقيل وأتبع لها، فإنه كلما كان عهد الإنسان بالسلف أقرب، كان أعلم بالمعقول والمنقول، وكنت أقرر هذا للحنبلية - وأبين أن الأشعري، وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان تلميذ الجبائي، ومال إلىٰ طريقة ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرىٰ، وذلك آخر أمره، كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم». مجموع الفتاوىٰ، ٣/ ٢٢٨.

(٢) هو: أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين، التيمي البكري الرازيّ، المفسر، توفي سنة (٦٠٦هـ)، له تصانيف، منها: «مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم»، و«لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالىٰ والصفات»، و«معالم أصول الدين». ينظر: وفيات الأعيان، ٤/ ٢٤٨، طبقات الشافعية للسبكي، ٨/ ٨١.

(٣) كتابه: المطالب العالية من العلم الإلهي، مطبوع متداول.

(٤) هو: هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات البغدادي، المعروف بأوحد الزمان، فيلسوف وطبيب عراقي، كان يهوديا وأسلم في آخر عمره، توفي حول سنة (٥٦٠هـ)، له تصانيف، منها: =

الطب والفلسفة، ولا علاقة له بالعلوم الشرعية، لكن إذا مر عليهم شيء من النصوص فلا بد أن يبدوا رأيهم فيها من غير اعتماد علىٰ قول من سلف، فلا غرابة أن يصدر منه هذا الكلام، والإنسان إذا خلِّي بينه وبين عقله وترك العنان له يأتي بالعظائم، وهذا القول يرجع إلىٰ نفي صفة الكلام، وأن معناها العلم والإرادة.

أما فخر الدين الرازي صاحب مفاتيح الغيب، وله المطالب العالية؛ فهو من منظِّري مذهب الأشعرية.

«وسابعها: أن كلامه يتضمن معنىٰ قائمًا بذاته، وهو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي[(١)].

وثامنها: أنه مشترك بين المعنىٰ القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه»: المراد بأبي المعالي: الجويني، وهو إمام من أئمة الشافعية، لكنه في هذا الباب محسوب علىٰ الأشعرية.

«وتاسعها: أنه تعالىٰ لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتىٰ شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يُسمَع، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعيَّن قديمًا، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة»: هذا هو الصحيح: إن الله ﷻ تكلم في الأزل، ولا يزال يتكلم متىٰ شاء بما شاء بحروف وأصوات مسموعة، وهذا ثابت بالكتاب والسنة.

= «المعتبر في الحكمة»، و«اختصار التشريح من كلام جالينوس»، و«رسالة في العقل وماهيته». ينظر: الأعلام للزركلي، ٨/ ٧٤.

(١) هو: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، من أئمَّة علماء الكلام، نسبتُه إلىٰ ماتريد (محلة بسمرقند)، من كتبه: «التوحيد» و«أوهام المعتزلة»، و«الرد علىٰ القرامطة»، و«الجدل»، و«تأويلات القرآن»، و«شرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة»، مات بسمرقند. ينظر: الجواهر المضية، ٢/ ١٣٠، الأعلام للزركلي، ٧/ ١٩، لوامع الأنوار، ١/ ٧٣.

«وقول الشيخ رحمه الله: «**وإن القرآن كلام الله**» إن بكسر الهمزة عطف علىٰ قوله: «**إن الله واحد لا شريك له**»، ثم قال: «**وإن محمدًا عبده المصطفى**»، وكسر همزة إنّ في هذه المواضع الثلاثة لأنها معمول القول، أعني قوله في أول كلامه: «**نقول في توحيد الله**»».

[الرد على المعتزلة في نفيهم صفة الكلام]

«وقوله: «**كلام الله منه بدا بلا كيفية قولًا**» رد علىٰ المعتزلة وغيرهم؛ فإن المعتزلة تزعم أن القرآن لم يبدُ منه، كما تقدم حكاية قولهم»؛ لأن قول المعتزلة كما تقدم: أنه مخلوق، خلقه الله منفصلًا عنه كسائر خلقه.

«وإضافته إليه إضافة تشريف؛ كبيت الله، وناقة الله»: هذا رأيهم: أن كلام الله مخلوق، وأضيف إليه إضافة خلق وتشريف؛ مثل: بيت الله، وناقة الله.

«يحرفون الكلم عن مواضعه، وقولهم باطل؛ فإن المضاف إلىٰ الله تعالىٰ معانٍ وأعيان؛ فإضافة الأعيان إلىٰ الله للتشريف، وهي مخلوقة له، كبيت الله وناقة الله، بخلاف إضافة المعاني؛ كعلم الله، وقدرته، وعزته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، وحياته، وعلوّه، وقهره؛ فإن هذا كلّه من صفاته، لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقًا، والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضده من أوصاف النقص، قال تعالىٰ: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فكان عبّاد العجل مع كفرهم أعرفَ بالله من المعتزلة؛ فإنهم لم يقولوا لموسىٰ: وربك لا يتكلم -أيضًا-، وقال تعالىٰ عن العجل -أيضًا-: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾، فعُلم أن نفيَ رجعِ القول ونفيَ التكليمِ نقصٌ يستدل به علىٰ عدم ألوهية العجل، وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم»: فقد استقر عند بني إسرائيل أن رب موسىٰ

متكلم، وإلا لردوا عليهم عيبهم بعبادة ما لا يخاطبهم، بقولهم: وربك كذلك - تعالىٰ الله- لا يتكلم!

وغاية شبهتهم التي بها نفوا صفة الكلام: أننا إذا أثبتنا صفة الكلام لله ﷻ وهي ثابتة لبعض المخلوقات، فقد شبهناه ببعض خلقه، وهذا غلط؛ فكلامه علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته، وكلام المخلوقين علىٰ ما يليق بهم؛ فانتفىٰ التشبيه.

«إذا قلنا: إنه تعالىٰ يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم، ألا ترىٰ أنه تعالىٰ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ [يس: ٦٥]».

وهل هذا الكلام مثل الكلام المخلوق، وهل كلام السموات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ مثل كلام المخلوق؟؛ بل لكل موصوف صفة تناسبه، مع أن الجميع يسمىٰ كلامًا.

«فنحن نؤمن أنها تتكلم، ولا نعلم كيف تتكلم، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، وكذلك تسبيح الحصىٰ والطعام، وسلام الحجر، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد من الرئة، المعتمد علىٰ مقاطع الحروف»؛ فتسبيح الحصىٰ والطعام بيده ﷺ[(١)]، وسلام الحجر عليه ﷺ في الجاهلية قبل البعثة[(٢)]، كل هذا ثبتته به السنة.

«وإلىٰ هذا أشار الشيخ رحمه الله بقوله: «**منه بدا بلا كيفية قولًا**»؛ أي: ظهر منه،

---

(١) إشارة إلىٰ حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ، ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل»، أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (٣٥٧٩).

(٢) إشارة إلىٰ حديث جابر بن سمرة مرفوعا: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن»، أخرج مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، (٢٢٧٧).

ولا يدرىٰ كيفية تكلمه به، وأكد هذا المعنىٰ بقوله: «**قولًا**» أتىٰ بالمصدر المعرّف للحقيقة»: الذي به ينتفي المجاز.

«كما أكّد الله تعالىٰ التكليم بالمصدر المثبت للحقيقة النافي للمجاز في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء -أحد القراء السبعة-[1]: أريد أن تقرأ: «وكلم اللهَ موسىٰ»، بنصب اسم الله؛ ليكون موسىٰ هو المتكلم لا الله، فقال له أبو عمرو: «هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟!».

والعرب الأقحاح لا تطاوعهم ألسنتهم علىٰ اللحن لو قصدوه إلا بمشقة، والمسألة الزنبورية[2] بين سيبويه والكسائي مشهورة، وفيها عند بعض أهل التراجم: «وكان الأمين شديد العناية بالكسائي؛ لكونه معلمه، فاستدعىٰ عربيًا وسأله، فقال كما قال سيبويه، فقال له: نريد أن تقول كما قال الكسائي، فقال: إن لساني لا يطاوعني علىٰ ذلك؛ فإنه ما يسبق إلا إلىٰ الصواب، فقرروا معه أن شخصًا يقول: قال سيبويه: كذا، وقال الكسائي: كذا، فالصواب مع من منهما، فيقول

(١) هو: زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله، أبو عمرو المازني البصري، من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، قرأ بمكة والمدينة، وقرأ -أيضًا- بالكوفة والبصرة علىٰ جماعة كثيرة، فليس في القراء السبعة أكثر شيوخًا منه، توفي سنة (١٥٤هـ)، له أخبار وكلمات مأثورة، وللصولي كتاب «أخبار أبي عمرو بن العلاء». ينظر: تهذيب الكمال، ٣٤/ ١٢٠، غاية النهاية، ١/ ٢٨٨، الأعلام، ٣/ ٧٢.

(٢) هي مسألة اختلف فيها سيبوبه والكسائي، وقيل: إن سيبويه مات بسببها، حيث اختار فيها الرفع في قولك: «قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور، فإذا هو هي» ولم يُجز النصب، وأجاز الكسائي النصب: «فإذا هو إياها»، وحكم علىٰ الرفع بأنه لحنٌ. ينظر: عمدة الكتاب، (ص: ٥٥)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، ٢/ ٥٧٦، مغني اللبيب، (ص:١٢١).

العربي: مع الكسائي، فقال: هذا يمكن»[١].

وهنا كان رد أبي عمرو بن العلاء مفحمًا لهذا المعتزلي؛ فإنه إن أمكن التصرف في الآية الأولىٰ بجعل موسىٰ هو الفاعل، فكيف يمكن هذا في آية الأعراف؟ فإنه لو قال: «وكلمه ربه» بنصب ربه؛ لكان الضمير عائدًا علىٰ متأخر لفظًا ورتبة وهو ممنوع، كامتناع «ضرب غلامُه زيدًا»[٢].

«فبُهت المعتزلي، وكم في الكتاب والسنة من دليل علىٰ تكليم الله تعالىٰ لأهل الجنة وغيرهم، قال تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨]، عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذْ سطع لهم نور، فرفعوا أبصارهم؛ فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، وهو قول الله تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨]، قال: فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلىٰ شيء مما هم فيه من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتىٰ يحتجب عنهم، وتبقىٰ بركته ونوره عليهم في ديارهم» رواه ابن ماجه وغيره[٣]، ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام، وإثبات الرؤية، وإثبات العلو»: الحديث في إسناده ضعف، لكن للتكليم والرؤية شواهدُ كثيرة قطعية متواترة.

«وكيف يصح مع هذا أن يكون كلام الرب كله معنىٰ واحدًا».

الأشعرية، والكلابية يقولون: تكلم في الأزل بكلام واحد، ومعانيه واحدة،

(١) وفيات الأعيان، ٣/ ٤٦٤.

(٢) ينظر: المقتضب، ٢/ ٦٩، الأصول في النحو، ١/ ٨٧، شرح كتاب سيبويه، ٣/ ٢٦٩.

(٣) أخرجه ابن ماجه، (١٨٤)، وأبو نعيم في الحلية، ٦/ ٢٠٨، وابن أبي الدنيا في «صفة الجنة»، (٩٨)، والبزار، (٢٢٥٣)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، وفي إسناده أبو عاصم عبد الله بن عبيد الله العباداني ضعيف، والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال شيخ الإسلام: «في إسناده مقال»، وضعفه البوصيري، والهيثمي. ينظر: الموضوعات، ٣/ ٢٦١، مجموع الفتاوىٰ، ٦/ ٤٤٩، مصباح الزجاجة، (٦٧)، مجمع الزوائد، ٧/ ١٠١، تخريج المشكاة، (٥٥٩٠).

ولكن ألفاظه مختلفة بحسب ما تقتضيه لغة من نزل إليهم.

«وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فأهانهم بترك تكليمهم، والمراد أنه لا يكلمهم تكليم تكريم، وهو الصحيح؛ إذ قد أخبر في الآية الأخرىٰ أنه يقول لهم في النار: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]»؛ جوابًا لقولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧]، فالمنفي هو تكليم التكريم، أما تكليم التبكيت والتقريع؛ فثبت في هذه الآية وغيرها من نظائرها.

«فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين؛ لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلًا»؛ فإذا كان الكلام منفيًا عن الكافرين والمؤمنين؛ فما فائدة تخصيص الكفار بنفي كلامه لهم؟!

«وقال البخاري في صحيحه: باب كلام الرب ﷻ مع أهل الجنة، وساق فيه عدة أحاديث[١]، فأفضل نعيم أهل الجنة رؤية وجهه ﷻ وتكليمه لهم، فإنكار ذلك إنكارٌ لروح الجنة وأعلىٰ نعيمها وأفضلِه؛ الذي ما طابت لأهلها إلا به.

وأما استدلالهم بقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، والقرآن شيء؛ فيكون داخلًا في عموم كل؛ فيكون مخلوقًا، فمن أعجب العجب؛ وذلك أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالىٰ، وإنما يخلقها العباد جميعها، لا يخلقها الله فأخرجوها من عموم (كل)، وأدخلوا كلام الله في عمومها»: أخرجوا من عموم قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ أفعال العباد؛ فزعموا أنه تعالىٰ لم يخلقها، مع أن أفعال العباد مخلوقة، وأدخلوا في عموم الآية كلامَه، مع أنه صفة للخالق، والقول في الصفات، كالقول في الذات.

(١) ينظر: الصحيح، ٩/ ١٥١.

«مع أنه صفة من صفاته، به تكون الأشياء المخلوقة؛ إذ بأمره تكون المخلوقات، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففرّق بين الخلق والأمر، فلو كان الأمر مخلوقًا للزم أن يكون مخلوقًا بأمرٍ آخر، والآخرُ بآخرَ إلىٰ ما لا نهاية له؛ فيلزم التسلسل وهو باطل، وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته مخلوقة؛ كالعلم، والقدرة، وغيرهما، وذلك صريح الكفر؛ فإن علمه شيء، وقدرته شيء، وحياته شيء؛ فيدخل ذلك في عموم (كل) فيكون مخلوقًا بعد أن لم يكن- تعالىٰ الله عما يقولون علوًّا كبيرًا-»، يعني: أن الله ﷻ فرق بين الخلق والأمر؛ فالخلق شيء والأمر شيء آخر، الخلق فعل والأمر كلام، وإذا قالوا: إن الكلام مخلوق لم يصر بينهما فرق، فكلاهما مخلوقان!

«وكيف يصح أن يكون متكلمًا بكلام يقوم بغيره، ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه، وكذلك -أيضًا- ما خلقه في الحيوانات، ولا يفرّق حينئذٍ بين «نَطَقَ» و«أَنْطَقَ»، وإنما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾، ولم تقل: نطق الله؛ بل يلزم أن يكون متكلمًا بكل كلام خلقه في غيره زورًا كان أو كذبًا أو كفرًا أو هذيانًا -تعالىٰ الله عن ذلك-، وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي[1]:

وكــل كـــلام في الوجـــود كلامـــه ... ســـواءٌ علينـــا نثـــره ونظامـــه»[2]

لأنه هو الذي خلقه فيه؛ وعلىٰ هذا فالكلام الذي فيه السب والشتم، واللعن والقذف، والكفر؛ كله كلام الله. ولا يستكثر مثل هذا القول من شخص يزعم أن

(١) هو: أبو بكر، محمد بن علي بن محمد، الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين ابن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر، من أئمة الصوفية والمتكلمين، كان يقول بوحدة الوجود، توفي سنة (٦٣٨هـ)، له تصانيف، منها: «الفتوحات المكية»، و«فُصوص الحكم»، و«مفاتيح الغيب». ينظر: تاريخ الإسلام، ١٤/ ٢٧٣، طبقات الأولياء، ١/ ٤٦٩.

(٢) ينظر: الفتوحات المكية، ٦/ ٣٣٣، مجموع الفتاوىٰ، ٦/ ٥١٩.

وجود الخالق هو عين وجود المخلوق، وأن كل ما رأته عيناك فهو الله، وأما الأعيان المختلفة؛ فتجليات له فقط، حتىٰ قال فاسقهم -وكلهم كذلك-:

وما الكلب والخنزير إلا إلهنا ... وما الله إلا عابد في كنيسة[١]

وعابهم ابن القيم، فقال في نونيته: «يا أمة معبودها موطوؤها»[٢] -تعالىٰ الله عما يقولون علوًا كبيرًا-.

«ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره؛ لصح أن يقال للبصير: أعمىٰ، وللأعمىٰ بصير؛ لأن البصير قد قام وصف العمىٰ بغيره، والأعمىٰ قد قام وصف البصر بغيره، ولصح أن يوصف الله تعالىٰ بالصفات التي خلقها في غيره، من: الألوان، والروائح، والطعوم، والطول، والقِصَر، ونحو ذلك»؛ فالميت حي، والأعمىٰ بصير؛ لأن الحياة والبصر يقوم بغيرهما من الأحياء، فيكون -علىٰ وزان كلامهم- من لم يتصف بالصفة متصفًا بها إذا اتصف بها غيره.

[جانب من نقض عبد العزيز الكناني لعقيدة المعتزلة]

«وبمثل ذلك ألزم الإمام عبدُ العزيز المكي بشرًا المريسي[٣] بين يدي المأمون[٤] بعد أن تكلّم معه ملتزمًا ألا يخرج عن نص التنزيل، وألزمه الحجة، فقال

(١) ينظر: موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ١٠/ ٥١٧.

(٢) البيت في نونية ابن القيم، (٣٣)، وعجزه: أين الإله وثغرة الطعان.

(٣) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي البغدادي المريسي، قال عنه الذهبي: «نظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوىٰ، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه حتىٰ كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم، وكفره عدة»، توفي سنة (٢١٨هـ). ينظر: تاريخ بغداد للخطيب، ٧/ ٥٦، وفيات الأعيان، ١/ ٢٧٧، السير، ١٠/ ١٩٩.

(٤) هو: المأمون بن هارون الرشيد بن محمد المهدي، أبو العباس أو أبو جعفر، عبد الله أمير المؤمنين، قرأ العلم والأدب والأخبار، والعقليَّات، وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم، توفي سنة (٢١٨هـ). ينظر: تاريخ بغداد، ١١/ ٤٣٠، السير، ١٠/ ٢٧٢.

بشر: يا أمير المؤمنين، ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقرّ بخلق القرآن الساعة، وإلا فدمي حلال»: وهذا من عجائب أهل الضلال، يُدعَوْن إلىٰ النصوص فيفرُّون، ويطلبون التحاكم إلىٰ العقول، فهل هذه المسألة المتعلقة بالله ﷻ يكون الحكم فيها إلىٰ أفكار الناس وآرائهم؟! إن مجرد سماع رفض المطالبة بالدليل النصي يجزم معه بأن المناظِر علىٰ باطل.

«قال عبد العزيز: تسألني أم أسألك؟ فقال بشر: اسأل أنت، وطمع فيّ»؛ أي: لعل الحجة تخون، ولا يحضرني سؤال حسن، أو أسأل بسؤال يمكنه الجواب عنه.

«فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها: إما أن تقول: إن الله خلق القرآن -وهو عندي أنا كلامه- في نفسه، أو خَلَقَه قائمًا بذاته ونفسه، أو خَلَقَه في غيره؟»: ثلاثة احتمالات لا رابع لها: إما أن يكون خلَقه في نفسه، أو خلَقه في غيره، أو خلَقه قائمًا بذاته ونفسه.

«قال: أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها، وحاد عن الجواب»: تهرَّب من الإلزام، وأجاب بجواب عام.

«فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة، ودع بشرًا فقد انقطع، فقال عبد العزيز: إن قال: خلق كلامه في نفسه، فهذا محال؛ لأن الله لا يكون محلًا للحوادث المخلوقة، ولا يكون منه شيء مخلوقًا، وإن قال: خلقه في غيره؛ فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه، وإن قال: خلقه قائمًا بنفسه وذاته؛ فهذا محال لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته، فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقًا، عُلم أنه صفة لله. هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في الحيدة».

«الحيدة» كتاب مشهور في المناظرة بين الكناني وبشر المريسي، نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره(١)، وهو كتاب مستفيض، وشهرته بين أهل العلم تغني عن إسناده، والاستفاضة يثبت بها ما هو أعظم من هذا؛ والكتب إذا كانت جارية علىٰ أصول من نسبت إليه، واستفاضت نسبتها إليه، وتداولها أهل العلم، فتقبل، وتنسب له، ولو وجد في سندها من يضعّف(٢).

[الرد على استدلالات المعتزلة]

«وعموم (كل) في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن؛ ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]»: الريح التي أُرسلت إلىٰ عاد، لم تدمر السموات والأرض مع كونها شيئًا، فلم تدخل في العموم؛ لأنه عموم أريد به الخصوص.

«ومساكنهم شيء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح؛ وذلك لأن المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة، وما يستحق التدمير»؛ فلو كان المراد العموم من أصله، ما قيل: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾؛ لأن المساكن تدخل في العموم.

«وكذا قوله تعالىٰ حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، المراد: من كل شيء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام؛ إذ مراد الهدهد أنها ملكة كاملة في أمر الملْك، غير محتاجة إلىٰ ما يكمل به أمر ملكها، ولهذا نظائر كثيرة».

فلم تؤتَ مما أوتي سليمان عليه السلام؛ إذ لم تسخر لها الجن، والرياح؛ لقوله تعالىٰ:

(١) ينظر: الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ، (ص: ٢٦١)، درء تعارض العقل والنقل، ٢/ ٢٤٥.
(٢) نسبها له الخطيب في التاريخ، ١٠/ ٤٤٨، والمزي في تهذيب الكمال، ١٨/ ٢٢١، وأنكرها الذهبي في المغني، ٢/ ٥٦٩، وفي الميزان، ٢/ ٦٣٩، وتبعه تلميذه السبكي في طبقات الشافعية، ٢/ ١٤٥.

﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ [ص: ٣٥].

«والمراد من قوله تعالىٰ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ أي: كل شيء مخلوق، وكل موجود سوىٰ الله تعالىٰ فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتمًا، ولم يدخل في العموم الخالق تعالىٰ، وصفاته ليست غيره؛ لأنه ﷻ هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة لا يتصور انفصال صفاته عنه، كما تقدم الإشارة إلىٰ هذا المعنىٰ عند قوله: «ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه»؛ بل نفس ما استدلوا به يدل عليهم. فإذا كان قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، مخلوقًا لا يصح أن يكون دليلًا»؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]،إن كان مخلوقًا، فكيف يُستدل بمخلوق علىٰ مخلوق؟!

«وأما استدلالهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣]؛ فما أفسده من استدلال.

فإن (جعل) إذا كان بمعنىٰ خلق يتعدىٰ إلىٰ مفعول واحد، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠ وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ وَجَعَلۡنَا فِيهَا فِجَاجٗا سُبُلٗا لَّعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠ - ٣١]، وإذا تعدىٰ إلىٰ مفعولين لم يكن بمعنىٰ خلق، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٣٩]،

وقال تعالىٰ: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ﴾ [الزخرف: ١٩]، ونظائره كثيرة، فكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]».

الآية التي ذكرها الشارح رحمه الله وهي قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، مما استدل به المعتزلة علىٰ خلق القرآن، وجعلوها في إفادة الخلق، كقوله جل وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، والفرق بينهما واضح، والتفريق بينهما كما قال الشارح رحمه الله أن الفعل (جعل) يتعدىٰ إلىٰ مفعول واحد وإلىٰ مفعولين، فإن تعدىٰ إلىٰ مفعول واحد كان بمعنىٰ: (خلق)، وإن تعدىٰ لمفعولين كان بمعنىٰ (صيّر)، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، لا يمكن أن يكون (تجعلوا) بمعنىٰ: (تخلقوا)، فالتفريق بين جعل في الموضعين ظاهر.

يذكر عن الزمخشري أنه افتتح تفسيره بقوله: الحمد لله الذي خلق القرآن، فقيل له: إن كتابك لن يروج بهذه الافتتاحية؛ بل سيُتلف، فبدّل وقال: الحمد لله الذي جعل القرآن عربيًا[1]، والموجود في تفسيره لا هذا ولا ذاك، فالموجود: «الحمد لله الذي أنزل القرآن كلامًا مؤلفًا منظمًا، ونزله بحسب المصالح منجمًا»[2]، ولا يبعد أن يكون غَيّر فيما بعد، أو غُيِّر من أحد أتباعه؛ أي: أنه حصل التصرف مرة ثانية؛ ليروج الكتاب ويستفاد منه، وإن كانت هذه المقدمة -أيضًا- توحي بمذهبه؛ لأن التأليف والتنظيم يشير إلىٰ كونه مخلوقًا.

وتفسير الزمخشري كتاب مفيد لاسيما فيما يتعلق ببلاغة القرآن وبيانه، ففيه فوائد جياد في هذا الباب، لكنه مشحون بالأحاديث الموضوعة، والاستنباطات

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، ١/ ١٠، وفيات الأعيان، / ١٧٠، تاريخ الإسلام، ١١/ ٦٩٧.
(٢) الكشاف عن حقائق التأويل، (ص: ١).

الفقهية -علىٰ قلتها- علىٰ مذهب أبي حنيفة.

«وما أفسد استدلالهم بقوله تعالىٰ: ﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، علىٰ أن الكلام خلقه الله تعالىٰ في الشجرة، فسمعه موسىٰ منها، وعموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها؛ فإن الله تعالىٰ قال: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]، والنداء هو الكلام من بُعْدٍ، فسمع موسىٰ عليه السلام النداء من حافَة الوادي.

ثم قال: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]؛ أي: أن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون (مِن البيت) لابتداءِ الغايةِ، لا أنّ البيت هو المتكلِّم، ولو كان الكلام مخلوقًا في الشجرة؛ لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وهل قال: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، غيرُ رب العالمين؟!

ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله؛ لكان قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ صدقًا؛ إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غير الله».

هذا مخلوق في الشجرة، وهذا مخلوق في فرعون، فقالت الشجرة: يا موسىٰ، إني أنا ربك، وقال فرعون: أنا ربكم الأعلىٰ؛ لا فرق! وحينئذٍ يكون عندهم فرعون معذورًا. ومعروف عند أهل الاتحاد والحلولية أنهم يعذرون فرعون، وأن خطأه في تحجيره الله تعالىٰ فيه، ولو عممه في كل موجود لأصاب، ومنهم من يراه مؤمنًا كامل الإيمان؛ لأنه عرف الحق فنطق به![1]

تعالىٰ الله عن إفكهم.

---

(١) ينظر: شرح الطحاوية، ٢/ ٤٦٠، مجموع فتاوىٰ ورسائل العثيمين، ٩/ ٤١٢.

«وقد فرقوا بين الكلامين علىٰ أصلهم الفاسد: أن ذاك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون»؛ لأن العبد عندهم يخلق فعله، وكلامه من فعله، وأصلهم المراد به القول بخلق أفعال العباد.

«فحرّفوا وبدلوا واعتقدوا خالقًا غير الله، وسيأتي الكلام علىٰ مسألة أفعال العباد -إن شاء الله تعالىٰ-، فإن قيل: فقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحاقة: ٤٠]، وهذا يدل علىٰ أن الرسول أحدثه، إما جبريل أو محمد ﷺ».

جاءت الآية: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ في موضعين من القرآن: أحدهما يراد به جبريل، والثاني: يراد به محمد ﷺ، والتعبير برسول كما سيأتي في كلام الشارح رحمه الله يدل علىٰ أنه مرسل من قبل غيره؛ ليؤدي هذه الرسالة، فكيف يكون الكلام صادرًا منه؟!

«قيل: ذكر الرسول مُعرِّف أنه مبلّغ عن مرسله؛ لأنه لم يقل: إنه قول ملك أو نبي، فعُلم أنه بلّغه عمن أرسله به، لا أنه أنشأه من جهة نفسه، و-أيضًا- فالرسول في إحدىٰ الآيتين جبريل، وفي الأخرىٰ محمد؛ فإضافته إلىٰ كل منهما تبيِّن أن الإضافة للتبليغ؛ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر»: لو كانت الإضافة دليلًا علىٰ أن من أضيف إليه القول أحدثه، فقد أضيف لاثنين: جبريل عليه السلام ومحمد ﷺ، فهل يقال: إنهما أحدثاه كلاهما؟

«و-أيضًا- فقوله: «رسول أمين» دليل علىٰ أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه؛ بل هو أمين علىٰ ما أرسل به يبلغه عن مرسله»: الوصف بالأمانة كما في قوله تعالىٰ: ﴿مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ٢١]، يدل علىٰ أنه مؤتمن علىٰ شيء، والأمانة هي القرآن، فهو مرسل من ربه بأمانة ليبلغها، وليس ثمة شيء سوىٰ الوحي المنزل من ربه.

قال الشيخ أحمد شاكر: «الآية التي ذكرها الشارح ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ جاءت مرتين؛ في سورة الحاقة، وليس فيما بعدها الوصف بلفظ: (أمين)، والأخرىٰ في سورة التكوير، ثم بعدها ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾، فتعبير الشارح بقوله: و-أيضًا- فقوله: «رسول أمين» فيه شيء من التساهل، لم يرد به حكاية التلاوة، وإنما أراد المعنىٰ فقط، ولو قال: و-أيضًا- فوصف الرسول بأنه (أمين) لكان أدق وأجود»[1].

«و-أيضًا- فإن الله قد كفّر من جعله قول البشر، ومحمد ﷺ بشر؛ فمن جعله قول محمد بمعنىٰ أنه أنشأه؛ فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول: إنه قول بشر أو جني أو ملك، والكلام كلام من قاله مبتدئًا، لا من قاله مبلغًا، ومن سمع قائلًا يقول:

قفا نبك من ذكرىٰ حبيب ومنزل ـــــــــــــــــــــــــــــ[2]

قال هذا شعر امرئ القيس».

إلا إذا كان لا يدري، وليس له علاقة بالشعر والأدب، فقد يجهله ويقول: لا أدري.

«ومن سمعه يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوىٰ»[3]، قال: هذا كلام الرسول، وإن سمعه يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٥]، قال: هذا كلام الله، إن

(١) شرح الطحاوية بتحقيق: أحمد شاكر، (ص: ١٣٦).

(٢) هذا صدر البيت الأول من معلقة امرئ القيس، وعجزه: بسقط اللِّوىٰ بين الدخول فحومل. ينظر: المعلقات السبع، مع شرحها للزوزني، (ص: ٩).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول الله ﷺ، (١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، (١٩٠٧)، وأبو داود، (٢٢٠١)، والترمذي، (١٦٤٧)، والنسائي، (٧٥)، وابن ماجه، (٤٢٢٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا.

كان عنده خبر ذلك، وإلا قال: لا أدري كلام من هذا، ولو أنكر عليه أحد ذلك لكذّبه، ولهذا من سمع من غيره نظمًا ونثرًا يقول له: هذا كلام من؟ أهذا كلامك أو كلام غيرك؟»؛ فتراه مستقرًا عند الناس إضافة الكلام إلىٰ مبتدئه وقائله، وأما الواسطة؛ فما هي إلا وسيلة للبلاغ.

[تنازع المتأخرين في صفة الكلام وبيانُ مذهب أهل السنة]

«وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون علىٰ أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنىٰ واحد قائم بالذات أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا؟ أو أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتىٰ شاء، وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم».

«**أو**» هنا للتقسيم، والحق هو القسم الأخير: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتىٰ شاء، وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم، وأما قول الأشاعرة أصحاب الكلام النفسي، وكذلك الماتريدية: أنه معنىٰ واحد قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات تكلم بها بعد أن لم يكن متكلمًا؛ فكل هذا باطل.

«وقد يطلق بعض المعتزلة علىٰ القرآن أنه غير مخلوق، ومرادهم أنه غير مختلق مفترىٰ مكذوب؛ بل هو حق وصدق»: من باب التقية والمداهنة، كما تفعله الرافضة عندما يحتاجون إلىٰ التقية في حال يغلب فيها عليهم أهل السنة، ونقل عن أحمد بن حنبل في قول شبابة[1]: «الإيمان قول وعمل، كما يقولون: فإذا قال فقد عمل بجارحته؛ أي: بلسانه» أنه قال: «هذا قول خبيث، ما سمعت أحدا يقول به،

(١) هو: شبابة بن سَوَّار -بالسين المهملة المفتوحة، والواو المشددة، آخرها راء- المدائني، أصله من خراسان، مولىٰ بني فِزارة، ثقة حافظ رُمي بالإرجاء، توفي سنة (٤ أو ٥ أو ٢٠٦هـ)، أخرج له الجماعة. ينظر: تهذيب الكمال، ١٢/ ٣٤٣ - ٣٤٩، التقريب، (ت ٣٠٢٦)، المغني في الضبط، (ص: ١٣٤).

ولا بلغني»[(١)]، فقول شبابة هذا كان مداهنة وذرًا للرماد في العيون.

«ولا ريب أن هذا المعنىٰ منتفٍ باتفاق المسلمين، والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقًا خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته، وأهل السنة إنما سئلوا عن هذا، وإلا فكونه مكذوبًا مفترىٰ مما لا ينازع مسلم في بطلانه، ولا شك أن مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع معترفون بأن اعتقادهم في التوحيد والصفات والقدَر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان»: ولو تلقوه عن الكتاب والسنة واكتفوا بهما لما اختلفوا مع أهل السنة، وإنما يتلقونه من قواعد قعّدوها وأصول أصَّلوها، وسمَّوها عقلية، وكلها منقولة من الكتب القديمة الموروثة عن اليونان، الذين يسمونهم الحكماء والفلاسفة، وقد ترجمت هذه الكتب في عهد المأمون، واعتنوا بها، وتنكّبوا عن القرآن والسنة.

«وإنما يزعمون أن العقل دلهم عليه، وإنما يزعمون أنهم تلقّوا من الأئمة الشرائع»: يعني: أن الشرائع العملية يتلقونها عن الأئمة، ويستدلون لها بالكتاب والسنة، أما العقائد التي هي الأصل، وما يتعلق بالله ﷻ؛ فيرون أن نصوص الكتاب والسنة لا تكفي لها؛ فلذا استعانوا بزبالة أذهان اليونان، ألا ساء ما يحكمون! ولو أنهم عكسوا؛ لكان الأمر أسهل، وإن كانت الشريعة أصولًا وفروعًا مصادرها معروفة، لا مدخل للعقول في إثباتها.

«ولو تُرك الناس علىٰ فطرهم السليمة وعقولهم المستقيمة لم يكن بينهم نزاع، ولكن ألقىٰ الشيطان إلىٰ بعض الناس أغلوطة من أغاليطه فرّق بها بينهم ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [البقرة: ١٧٦]، والذي يدل عليه كلام الطحاوي ﵀: أنه

(١) ينظر: السنة لأبي بكر الخلال، ٣/ ٥٧١.

تعالىٰ لم يزل متكلمًا إذا شاء كيف شاء، وأن نوع كلامه قديم، وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر؛ فإنه قال: والقرآن كلام الله في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلىٰ الألسن مقروء، وعلىٰ النبي ﷺ منزّل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة...»؛ لأن لفظ القارئ وكتابته من عمله، وعمله مخلوق لله جل وعلا: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

«والقرآن غير مخلوق، وما ذكره الله في القرآن حكاية عن موسىٰ وغيره من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، وعن فرعون وإبليس، فإن ذلك كلّه كلام الله إخبار عنهم، وكلام الله غير مخلوق، وكلام موسىٰ وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله لا كلامهم، وسمع موسىٰ عليه السلام كلام الله تعالىٰ، فلما كلّم موسىٰ كلّمه بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين؛ يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرىٰ لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا. انتهىٰ[(١)]»؛ فالكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وكما أن له جل وعلا ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين، فله صفات لا تشبه صفات المخلوقين، وإذا كانت المخلوقات وهي تشترك في صفة الخلق تتباين وتتفاوت صفاتها، فكيف فيما بين الخالق والمخلوق؟!

«فقوله: «**ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو له من صفاته**» يُعلم منه أنه حين جاء كلّمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلًا وأبدًا يقول: يا موسىٰ؛ كما يُفهم ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]»؛ ففيه إثبات حدوث آحاد الكلام تبعًا لمشيئته سبحانه، وأنه كلم موسىٰ حال مجيئه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلًا وأبدًا يقول: يا موسىٰ، حتىٰ قبل أن يخلق موسىٰ! كما يزعم الأشاعرة ومن نحا نحوهم.

«ففهم منه الرد علىٰ من يقول من أصحابه: إنه معنىٰ واحد قائم بالنفس؛

(١) ينظر: الفقه الأكبر، (ص: ٢٤).

لا يتصور أن يُسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء، كما قال أبو منصور الماتريدي وغيره»: من أتباع أبي حنيفة ماتريدية كثيرون، وفيهم معتزلة -أيضًا-، فالزمخشري حنفي المذهب.

«وقوله: «**الذي هو من صفاته لم يزل**» ردٌّ علىٰ من يقول: إنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا، وبالجملة فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل علىٰ أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئًا بعد شيء، فهو حق يجب قبوله، وما يقول به من يقول: إن كلام الله قائم بذاته، وإنه صفة له، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف، فهو حق يجب قبوله والقول به»؛ فالحق يقبل ممن قاله، وإن كان معه باطل كثير، لكن مع قبول الحق يُرد الباطل ويُبيَّن.

«فيجب الأخذ بما في قول كلٍّ من الطائفتين من الصواب، والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما».

[الرد على شبهة قيام الحوادث بالله بإثبات صفة الكلام له]

«فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به. قلنا: هذا القول مجمل، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنىٰ به تعالىٰ من الأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك، ونصوص الأئمة -أيضًا- مع صريح العقل، ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال، ونادىٰ، وناجىٰ، ويقول؛ لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه؛ بل الذي أفهموهم إياه أن الله نفسه هو الذي تكلم، والكلام قائم به لا بغيره، وأنه هو الذي تكلم به وقاله، كما قالت عائشة ﵂ في حديث الإفك: «ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بوحي يتلىٰ»[(١)]: توقعت أن

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ =

يرىٰ النبيُّ ﷺ رؤيا في براءتها، لكن نزلت براءتها من فوق سبع سموات في عشر آيات تتلىٰ إلىٰ يوم القيامة، ومع ذلك لا يزال أهل الضلال من الرافضة يرمونها بما برَّأها الله منه؛ رادِّين علىٰ الله تعالىٰ خبره، نسأل الله العافية.

«ولو كان المراد من ذلك كله خلافَ مفهومه لوجب بيانه؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ولا يُعرف في لغة، ولا عقلٍ قائلٌ متكلم لا يقوم به القول والكلام، وإنما قام الكلام بغيره، وإن زعموا أنهم فروا من ذلك حذرًا من التشبيه، فلا يثبتوا صفةً غيره؛ فإنهم إذا قالوا: يعلم لا كعلمنا، قلنا: ويتكلم لا كتكلُّمِنا، وكذلك سائر الصفات»؛ فالمبتدعة يحاجّون بما أثبتوا علىٰ ما أنكروه من الصفات، وتفريقهم بين الصفات في إثبات بعضها ونفي بعضها، كما هو فعل الأشاعرة من إثبات سبع صفات ونفي الباقي، فهو تناقض، ويلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه؛ فالتفريق بينها تفريق بين المتماثلات بدون إحالة عقلية، ولا دلالة شرعية، وكذلك من أثبت الأسماء ونفىٰ الصفات كالمعتزلة؛ يقال لهم فيما نفوه مثل ما قالوا فيما أثبتوه.

«وهل يُعقل قادر لا تقوم به القدرة أو حي لا تقوم به الحياة؟!»: لا يعقل، وهم أثبتوا له القدرة والحياة، فيقال لهم: كما أثبتم له القدرة والحياة وقيامها به تعالىٰ، ولم يلزم منه الحدوث، فكذلك أثبِتوا له الكلام.

«وقد قال ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»[1]،

= إلىٰ قوله: ﴿ٱلْكَٰذِبُونَ﴾، (٤٧٥٠)، وأبو داود، أول كتاب السنة، باب في القُرآن، (٤٧٣٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) هذا طرفٌ من حديثٍ أخرجه ابن أبي شيبة، (٢٣٦٠١)، وأحمد، (١٥٤٦١)، وأبو يعلىٰ، (٦٨٤٤)، وابن السني في عمل اليوم والليلة، (٦٣٧)، والبيهقي في الدعوات الكبير، (٥٩٩)، كلهم من طرق =

فهل يقول عاقل: إنه ﷺ عاذ بمخلوق؟؛ بل هذا كقوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك»[(١)]؛ فالكلام صفة، والرضا صفة، وقد استعاذ بها النبي ﷺ، مع أنهم لا يثبتون صفة الرضا ولا الغضب، ولا غيرهما من الصفات الفعلية الاختيارية؛ بل يتأولونها إما بمخلوق منفصل، كالثواب والعقاب ونحوهما، وإما بالإرادة: إرادة الإنعام، وإرادة الانتقام، ونحو ذلك[(٢)]، وهذا الحديث من أقوىٰ الأدلة في الرد علىٰ هذا كله؛ فإنهم إن أولوها بالإرادة؛ فالإرادة صفة من صفاته، ويلزمهم فيها ما لزمهم فيما فرُّوا منه، وإن أولوها بمخلوق منفصل؛ فكيف يستعاذ بمخلوق؟!

«وكقوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»[(٣)]، وكقوله: «وأعوذ

= عن جعفر بن سليمان، عن أبي التياح قال: سأل رجل عبد الرحمن بن خنبش: كيف صنع رسول الله ﷺ حين كادته الشياطين؟ قال: جاءت الشياطين إلىٰ رسول الله ﷺ من الأودية، وتحدرت عليه من الجبال، وفيهم شيطان معه شعلة من نار، يريد أن يحرق بها رسول الله ﷺ، قال: فرعب -قال جعفر: أحسبه قال: جعل يتأخر- قال: وجاء جبريل، فقال: يا محمد، قل، قال: «ما أقول؟»، قال: قل: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق إلا طارقا يطرق بخير، يا رحمن»، فطفئت نار الشياطين، وهزمهم الله ﷻ»، واللفظ لأحمد، وجاء نحوه عن خالد بن الوليد.

(١) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، (٤٨٥)، وأبو داود، (٨٧٩)، والترمذي، (٣٤٩٣)، والنسائي، (١٦٩)، وابن ماجه، (٣٨٤١)، ومالك، (٧٢٥)، وأحمد، (٢٤٩٥٠)، من حديث عائشة ؓ: أن النبي ﷺ كان يدعو، فيقول في دعائه: «اللهم أعوذُ بِرِضَاك من سَخَطك، وبمعافاتِك من عُقُوبتك، وأعوذُ بك منك، لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسك».

(٢) ينظر: العرش للذهبي، ١/ ٨٥.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب وضع اليد علىٰ موضع الألم مع الدعاء، (١٧٢٨)، وابن ماجه، (٣٥٢٢)، من حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي: أنَّه شكا إلىٰ رسول الله ﷺ وجعا يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله ﷺ: «ضع يدك علىٰ الذي تألم من جسدك، وقل باسم الله ثلاثا، وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر».

بعظمتك أن نغتال من تحتنا»[1] كل هذه من صفات الله تعالىٰ، وهذه المعاني مبسوطة في مواضعها، وإنما أشير إليها هنا إشارة».

[الرد على القائلين بأن كلام الله معنى واحد]

«وكثير من متأخري الحنفية علىٰ أنه معنىً واحد، والتعدد والتكثّر والتجزي والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول»: التكثر والتبعض والتغاير في المعاني إنما هو في الكلام المخلوق الذي هو الدلالات علىٰ المدلول، والمدلول - الكلام النفسي- واحد غير مخلوق.

«وهذه العبارات مخلوقة، وسميت كلامَ الله لدلالتها عليه وتأديه بها، فإن عُبر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرية فهو توراة».

ذكرنا هذا سلفًا، وعرفنا وجه الرد عليه، وأن من لازمه أن تكون سورة ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾، وسورة المسد، وغيرها من السور التي تحدثت عن وقائع في عهد النبي ﷺ، نزلت علىٰ جميع من نزل عليهم كتابٌ، إلا أن اللغات تختلف.

«فاختلفت العبارات لا الكلام، قالوا: وتسمىٰ هذه العبارات كلام الله مجازًا، وهذا كلام فاسد؛ فإن من لازمه أن معنىٰ قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهو معنىٰ قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومعنىٰ آية الكرسي هو معنىٰ آيةِ الدين، ومعنىٰ سورة الإخلاص هو معنىٰ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف، والحق أن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالىٰ لا يتناهىٰ؛

(١) تقدم تخريجه ١/ ١٦٥.

فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولايزال كذلك، قال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]»: التوراة والإنجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، لكن التوراة كلام الله ﷻ يختلف عن كلامه في الإنجيل، وعن كلامه في الزبور، وكلامه في القرآن.

«وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]، ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله وليس هو كلامَ الله؛ لما حرُم علىٰ الجنب والمحدث مسه، ولو كان ما يقرؤه القارئ ليس كلام الله؛ لما حرم علىٰ الجنب قراءة القرآن؛ بل كلام الله محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف -كما قاله أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر-، وهو في هذه المواضع كلها حقيقة، وإذا قيل: المكتوب في المصحف كلام الله، فُهم منه معنىٰ صحيح حقيقي، وإذا قيل: فيه خط فلان وكتابته؛ فُهم منه معنىٰ صحيحٌ حقيقي، وإذا قيل: فيه مداد قد كُتب به فهم منه معنىٰ صحيح حقيقي، وإذا قيل: المداد في المصحف، كانت الظرفية فيه غير الظرفية المفهومة من قول القائل: فيه السموات والأرض، وفيه محمد وعيسىٰ، ونحو ذلك»: المداد في المصحف هذه ظرفية ذات؛ لأن المداد الذي هو ذات الحبر موجود في المصحف، لكن قولنا: فيه السموات والأرض، المراد به: أن فيه ذكرهما لا ذاتهما.

«وهذان المعنيان مغايران لمعنىٰ قول القائل: فيه خط فلان الكاتب، وهذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنىٰ قول القائل: فيه كلام الله، ومن لم يتنبه للفروق بين هذه المعاني؛ ضل ولم يهتدِ للصواب.

وكذلك الفرق بين القراءة التي هي فعل القارئ، والمقروء الذي هو قول الباري، من لم يهتد له؛ فهو ضالٌّ -أيضًا-، ولو أن إنسانًا وجد في ورقة مكتوبًا:

ألا كــل شـــيء مــا خـــلا الله باطـــل ______________________(١)

من خط كاتب معروف، لقال: هذا من كلام لبيد حقيقة، وهذا خط فلان حقيقة، وهذا كل شيء حقيقة، وهذا خبر حقيقة، ولا تشتبه هذه الحقيقة بالأخرىٰ، والقرآن في الأصل مصدر، فتارة يُذْكر ويراد به القراءة، قال تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»(٢) وتارة يذْكَر ويراد به المقروء، قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرف»(٣)، إلىٰ غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة علىٰ كل من المعنيين المذكورين؛ فالحقائق لها وجود عيني، وذهني، ولفظي، ورسمي، ولكن الأعيان تُعْلم ثم تُذْكر ثم تكتب، فكتابتها في المصحف هي المرتبة الرابعة»، فعل القارئ: تحريك لسانه وشفتيه وإخراج الصوت، وتبيين الحروف، وفعل العبد مخلوق ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وأما المقروء الملفوظ به؛ فهو كلام الله ﷻ، فالتفريق بينهما واضح وظاهر.

(١) هذا صدر بيت شهير للشاعر المخضرم لبيد بن ربيعة، وعجزه: وكل نعيم لا محالة زائل، وذكر النبي ﷺ صدره في حديث أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، (٣٨٤١)، ومسلم، كتاب الشعر، (٢٢٥٦)، والترمذي، (٢٨٤٩)، وابن ماجه، كتاب الأدب، باب الشعر، (٣٧٥٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «أصدق كلمة قالها الشاعر؛ كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

(٢) أخرجه أبو داود، أبواب فضائل القرآن، باب كيف يستحب الترتيل في القرآن، (١٤٦٨)، والنسائي، كتاب الافتتاح، تزيين القرآن بالصوت، (١٠١٥)، وابن ماجه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في حسن الصوت بالقرآن، (١٣٤٢)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) هذا طرفٌ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، (٤٩٩٢)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف»، (٨١٧)، وأبو داود، (١٤٧٥)، والترمذي، (٢٩٤٣)، والنسائي، (٩٣٧).

ومثّل الشارح رحمه الله عليه ببيت لبيد، تجده مكتوبًا علىٰ ورقة بخط فلان من الناس تعرفه، فتقول: هذا بيت لبيد، بخط فلان الذي كتبه، ولو وجدت في ورقة مكتوبًا حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[١]؛ لقلت هذا كلام النبي ﷺ بخط فلان.

والقرآن في الأصل مصدر للفعل «قرأ»[٢]، قال الشاعر:

ضحوا بأشمطَ عنوانُ السجود به يقطّع الليل تسبيحًا وقرآنًا

أي: قراءةً، ويطلق ويراد به القراءة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ أي: قراءة الفجر، وخصت؛ لأنها أهم أركانها.

ومنه قوله ﷺ: «**زينوا القرآن بأصواتكم**»؛ أي: زينوا قراءتكم بأصواتكم، وتارة يراد به المقروء؛ قال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النحل: ٩٨]، الذي هو كلام الله: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، ومنه «**إن هذا القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرف**»؛ أي: المقروء.

فالحقائق لها وجودات أربع:

- **عيني**: كشخص تراه بعينك.
- **وذهني**: كشيء تتخيله في ذهنك.
- **ولفظي**: حين تلفظ باسمه.
- **ورسمي**: كشيء يرسَم ويكتَب اسمه.

وكلها حقائق؛ فلا يقال: هذا حقيقة، وهذا مجاز؛ بل الجميع حقائق، لا يلتبس بعضها ببعض، وضل من اعتبرها أعيانًا فقال: عندنا أربعة قرآنات: المكتوب قرآن،

(١) تقدم تخريجه ١/ ٢٨١.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث، ٤/ ٣٠، تاج العروس، ١/ ٣٧١.

والمتلو قرآن، والمحفوظ في الصدور قرآن، وهذه الثلاثة مخلوقة، والمعنىٰ القديم قرآن رابع. ذكره ابن القيم في نونيته ونسبه إلىٰ ابن حزم(١).

«وأما الكلام؛ فإنه ليس بينه وبين المصحف واسطة؛ بل هو الذي يُكتب بلا واسطة ذهن ولا لسان، والفرق بين كونه في زُبر الأولين، وبين كونه في رق منشور، أو في كتاب مكنون واضح، فقوله عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]؛ أي: ذكره ووصفه والإخبار عنه، كما أن محمدًا مكتوب عندهم؛ إذ القرآن أنزله الله علىٰ محمد لم ينزله علىٰ غيره أصلًا، ولهذا قال في الزبر، ولم يقل: في الصحف، ولا في الرق؛ لأن الزبر جمع زبور، والزبْر: هو الكتابة والجمع، فقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]؛ أي: مزبور الأولين، ففي نفس اللفظ واشتقاقه ما يبين المعنىٰ المراد، ويبين كمال بيان القرآن وخلوصه من اللبس، وهذا مثل قوله: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ أي: ذكره بخلاف قوله: ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ٣]، أو ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٢]، أو ﴿كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨]؛ لأن العامل في الظرف إما أن يكون من الأفعال العامة، مثل: الكون، والاستقرار، والحصول، ونحو ذلك أو يقدَّر: مكتوب في كتاب أو في رَق».

---

(١) قال ابن القيم في نونيته، (٥٠-٥١):

وأتىٰ ابن حزم بعد ذلك فقال ما ... للناس قرآن ولا إثنان
بل أربع كل يسمىٰ بالقرآ ... ن وذاك قول بين البطلان
هذا الذي يتلىٰ وآخر ثابت ... في الرسم يدعىٰ المصحف العثماني
والثالث المحفوظ بين صدورنا ... هذي الثلاث خليقة الرحمن
والرابع المعنىٰ القديم كعلمه ... كل يعبر عنه بالقرآن
وأظنه قد رام شيئا لم يجد ... عنه عبارة ناطق ببيان

كلام الله القرآن ليس بينه وبين المصحف واسطة، فلا تحتاج إذا أردت أن تنقل القرآن أن تقرأه أو إذا أردت أن تكتبه أن تقرأه، ولا أن تنطق به؛ بل يمكن في حال الإملاء أن يكون الكاتب غيرك، فليس من لازم الكتابة أن تقرأ ما تكتبه.

والفرق بين كونه في زبر الأولين، وبين كونه في رق منشور أو في كتاب مكنون واضح، فأنت إذا فتحت كتب الأولين لن تجد مصحفًا بين دفتيها، كما هو عندنا؛ بل الذي تجده ذكر القرآن، وكذلك لن تجد محمدًا ﷺ في كتبهم بذاته؛ بل ذكره؛ إذ القرآن لم ينزله الله علىٰ غير محمد أصلًا، والقول بأنه في كتبهم يقتضي أن القرآن نزل علىٰ رسولٍ قبله ﷺ؛ لأنه قد يقال: كيف أُنزل القرآن علىٰ محمد ﷺ وهو موجود في زبر الأولين؛ فيحصل اللبس في هذا، ولهذا عبر بالزبر ولم يقل في الصحف؛ لأن الزبر الكتابة، ولذا يوجد في نهاية بعض المخطوطات عبارة: زبره فلان بن فلان، أو انتهىٰ من زبره فلان بن فلان بتاريخ كذا.

فهو بالنسبة لكتب الأولين موجود ذكره، وأما القرآن الذي أنزل علىٰ محمد ﷺ؛ فهو مكتوب في صحف، في رق، والمراد نصه وحروفه.

وقوله: «**لأن العامل في الظرف إما أن يكون من الأفعال العامة**» الجارّ والمجرور، والظرف لا بد لهما من متعلق يكمل به المعنىٰ، وهذا المتَعلق إما أن يكون فعلًا عامًا، كالكون، والاستقرار، والحصول، والوجود، ونحوه أو يقدَّر شيء خاص يدل عليه السياق.

«والكتاب تارة يذكر ويراد به محل الكتابة، وتارة يُذكر ويراد به الكلام المكتوب»: تقول: هذا كتاب؛ لأنه محل الكتابة، وتقول: قال ابن أبي العز في كتابه؛ أي: فيما كتبه وخلص منه.

«ويجب التفريق بين كتابة الكلام في الكتاب، وكتابة الأعيان الموجودة في الخارج فيه»: كتابة الأعيان الموجودة في الخارج مجرد ذكر لها، كذكر محمد ﷺ في كتب الأنبياء قبله.

«فإن تلك إنما يكتب ذكرها، وكلّما تدبر الإنسان هذا المعنىٰ وضح له الفرق، وحقيقة كلام الله تعالىٰ الخارجية هي ما يسمع منه أو من المبلغ عنه؛ فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلوّ، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم، وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها، لا يصح نفيه، والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا ما قرأ القارئ كلام الله»: عندهم أن علامة المجاز صحة نفيه(١)، فإذا قيل: رأيت أسدًا، وتعني: رجلًا شجاعًا، فلقائل أن يقول: ما رأيتَ أسدًا، ويرىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجمع من أهل التحقيق: أنه لا مجاز في القرآن والسنة؛ لأنه ليس في كلام الله ورسوله ما يصح نفيه(٢)، وأما ثبوته في لغة العرب؛ فهذه مسألة خلافية(٣)، لكن تذرّع بها المعتزلة وأهل البدع عمومًا إلىٰ نفي ما يريدون من حقائق

---

(١) ينظر: الواضح في أصول الفقه، ٢/ ٤٨٣، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٣٠، شرح مختصر الروضة، ١/ ٥٢٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٧/ ٨٧ - ١١٧، ٢٠/ ٤٩٧، والفتاوىٰ الكبرىٰ، ٥/ ١٧، الصواعق المرسلة، ٢/ ٦٣٢.

(٣) اختلف العلماء في إثبات الحقيقة والمجاز في كلام العرب، فأثبته بعض العلماء، واشتهر عند كثير من المتأخرين، ولم يفرقوا في ذلك بين النصوص الشرعية وغيرها، ومن هؤلاء: ابن قتيبة، والشيرازي، والخطيب البغدادي، والسرخسي، وأبو المظفر السمعاني، والآمدي، وابن قدامة، والإسنوي، والدارمي في رده علىٰ الجهمية. ينظر: تأويل مشكل القرآن، (ص: ١٠٣)، اللمع للشيرازي، (ص: ٧)، الفقيه والمتفقه، ١/ ٢١٣، أصول السرخسي، ١/ ١٩٦، قواطع الأدلة، ١/ ٢٨٧، الإحكام للآمدي، ١/ ٣٠، روضة الناظر، ١/ ٤٩٢، نهاية السول، (ص: ١٢٧).

ونفاه قوم عن القرآن، وأثبتوه فيما عداه، كابن خويز منداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية، =

في الكتاب والسنة، ولذا سمىٰ ابن القيم ﵀ المجاز بالطاغوت[(١)].

«وقد قال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلِّغه عن الله، والآية تدل علىٰ فساد قول من قال: إن المسموع عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله؛ فإنه تعالىٰ قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ولم يقل حتىٰ يسمع ما هو عبارة عن كلام الله، والأصل الحقيقة»: الأشاعرة والماتريدية حينما يقولون عبارة أو حكاية عن كلام الله، مرادهم نفي أن يكون ما في المصاحف كلامَ الله، فكلام الله عندهم هو الكلام النفسي فقط، وما سواه مما يسمع ويتلىٰ، ويسطر في المصاحف حكاية وعبارة عن الكلام النفسي، وهذا الفرع مخلوق عندهم.

«ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله، أو حكاية كلام الله، وليس فيها كلام الله، فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة، وكفىٰ بذلك ضلالًا»؛ فهذه الآيات قد سمَّت ما يسمع من القرآن، ويتلىٰ، ويكتب، كلامَ الله، فمن زعم أنه ليس كذلك، فقد كذب الله!

«وكلام الطحاوي ﵀ يرد قول من قال إنه معنىً واحد لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزّل المقروء المكتوب ليس كلام الله، وإنما هو عبارة عنه؛

= وهو قول أهل الظاهر. ينظر: الإحكام لابن حزم، ٤/ ٢٨، الإحكام للآمدي، ١/ ٤٧، البحر المحيط للزركشي، ٣/ ٤٧.
ونفاه مطلقًا في القرآن والسنة وفي غيرهما آخرون، كأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي علي الفارسي، ونصره شيخ الإسلام، وابن القيم. ينظر: حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع، ١/ ٤٠٢، مجموع الفتاوىٰ، ٧/ ٨٧ – ١١٧، ٢٠/ ٤٩٧، والفتاوىٰ الكبرىٰ، ٥/ ١٧، الصواعق المرسلة، ٢/ ٦٣٢.

(١) ينظر: الصواعق المرسلة، ٢/ ٦٣٢.

فإن الطحاوي رحمه الله يقول: كلام الله منه بدا، وكذلك قال غيره من السلف، ويقولون: منه بدا وإليه يعود»: الله جل وعلا بدأه وابتدأه، ومنه بدا وظهر إلىٰ عالم الشهود، فتلقاه جبريل عليه السلام، وأنزله إلىٰ محمد، ثم بعده انتشر عنه صلى الله عليه وسلم.

«وإنما قالوا: منه بدا؛ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل؛ فبدأ الكلام من ذلك المحل، فقال السلف: منه بدا؛ أي: هو المتكلم به، فمنه بدا لا من بعض المخلوقات».

قالت المعتزلة: بدأ كلام الله من الشجرة -نسأل الله العافية-.

فإن قيل: متىٰ بدأ الكلام من الله؟

فالجواب: تقرر أن كلامه تعالىٰ قديم النوع متجدد الآحاد[1]، وثمة أمور فوق طاقتنا، وتعجز عقولنا عن تصورها، فعلينا التصديق والتسليم.

«ومعنىٰ قولهم: وإليه يعود؛ أنه يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقىٰ في الصدور منه آية، ولا في المصاحف، كما جاء ذلك في عدة آثار[2]»: من علامات الساعة أن يرفع القرآن من المصاحف، والصدور.

---

(١) قال ابن تيمية في الصفدية، ٢/ ٤٧: «ويراد بالقديم: الشيء الذي يكون شيئًا بعد شيء، فنوعه المتوالي قديم، وليس شيء منه بعينه قديمًا، ولا مجموعه قديم، ولكن هو في نفسه قديم بهذا الاعتبار».

(٢) منها: ما أخرجه ابن أبي شيبة، (٣٠١٩٣) من طريق شدَّاد بن معقل، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إنَّ هذا القرآن الذي بين أظهركم يُوشِكُ أن يُنزعَ منكم»، قال: قلت: كيف ينزع منا، وقد أثبته الله في قلوبنا، وأثبتناه في مصاحفِنا؟، قال: «يُسرَىٰ عليه في ليلةٍ واحدة، فيُنزع ما في القلوب، ويذهب ما في المصاحف، ويُصبح النَّاسُ منه فُقَراء»، ثم قرأ ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾، [الإسراء: ٨٦]»، قال القرطبيُّ: وهذا إسنادٌ صحيح. تفسير القرطبي، ١٠/ ٣٢٦.

وأخرجه الدارمي، (٣٤٤٦) من طريق حمَّاد بن سلمة، عن عاصِم، عن زرٍّ، عن ابن مسعُود قال: «ليُسْرِيَنَّ علىٰ القُرآن ذاتَ ليلة، فلا يُترك آيةٌ في مُصحفٍ، ولا في قلبِ أحدٍ إلا رُفعت».

[نفي معرفة كيفية صفة الكلام]

«وقوله: «**بلا كيفية**»؛ أي: لا تعرف كيفية تكلمه به قولًا، ليس بالمجاز، وأنزله علىٰ رسوله وحيًا؛ أي: أنزله إليه علىٰ لسان الملك، فسمعه الملك جبريل من الله، وسمعه الرسول محمد ﷺ من الملك، وقرأه علىٰ الناس قال تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، وفي ذلك إثبات صفة العلو لله تعالىٰ»؛ فقوله تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]؛ أي: نزل به من أعلىٰ، فيه إثبات صفة العلو لله ﷻ، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، والنزول والتنزيل يكون من علو إلىٰ سفل.

«وقد أورد علىٰ ذلك: أن إنزال القرآن نظير إنزال المطر، وإنزال الحديد، وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام، والجواب: أن إنزال القرآن فيه مذكور أنه إنزال من الله»؛ فتنزيل القرآن مقرون بكونه من الله، بخلاف غيره.

«قال تعالىٰ: ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر:١-٢]، وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١]، وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت:٢]، وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان:٣-٥]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [القصص:٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:١١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢]»: وكلها فيها التنصيص علىٰ أن التنزيل من الله.

«وإنزال المطر مقيد بأنه منزل من السماء»: لا بكونه منزلًا من الله ﷻ كما جاء في القرآن.

«قال تعالىٰ: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الأنعام:٩٩]، والسماء: العلو، وقد جاء في مكان آخر أنه منزل من المزن(١)، والمزن: السحاب، وفي مكان آخر أنه منزل من المعصرات(٢)»: وكون إنزال الماء من السماء، هل المقصود بالسماء الجرمُ المعروفُ أو أنه من جهة العلو؟

هناك آثار مروية عن جمع من السلف، وفيها شيء يؤتىٰ به مرفوعًا، لكن في صحته ما فيها، لكن يبقىٰ أن الأمر فيه سهل؛ لأن كلمة السماء مشتركة بين الجرم المعروف وبين العلو المطلق. فمن توصَّل إلىٰ الحقيقة بالأدلة التي يجزم ويقطع بها فله ذلك، والذي يخفىٰ عليه مثل هذه الأمور وعلومه لا تصل إلىٰ مثل هذا عليه أن يسلّم، والله أعلم بالمراد، وليس هو مسؤولًا عن هذا في قبره.

ثم هل هو ماء ينزل علىٰ هيئته وكيفيته كما خُلِق في السماء، أو هو أبخرة تتصاعد من البحار وتتكثف في الجو ثم تنزل؟

أهل الهيئة يقولون بالثاني، وهذا قول معروف في القِدَم من حكماء الأمم المتقدمة، وتلقاه عنهم العرب حتىٰ قال الشاعر:

شـربن بمـاء البحـر ثـم ترفعـت ... متـىٰ لجـجٍ خضـرٍ لهـن نئيـج(٣)

يعني: أن السحب تشرب من ماء البحر، ثم تترفع إلىٰ – طبقات الجو الباردة،

---

(١) كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨-٦٩].

(٢) كما قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ: ١٤].

(٣) نسبه ابن قتيبة إلىٰ الشاعر المخضرم أبي ذؤيب الهذلي. ينظر: معاني القرآن للفراء، ٣/ ٢١٥، أدب الكاتب، (ص: ٥١٥)، تأويل مشكل القرآن، (٣٠١).

ثم تتكثف هذه الأبخرة، فيأذن الله بأن تمطر، ومتىٰ هنا جارة بمعنىٰ (إلىٰ)[(١)]، وابن القيم كأنه يوافقهم علىٰ هذا[(٢)].

لكن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، فهو مبارك، حديث عهد بربه، كما في حديث: «إنه حديث عهد بربه»[(٣)]، وجاء أن ميكائيل يكيله ويوزعه بأمر الله ﷻ علىٰ أقطار الأرض[(٤)]. فنثبت أن ميكائيل يكيل في السماء ثم ينزل به من السماء الجرم المعروف إلىٰ غير ذلك من النصوص الواردة في هذا الموضوع، لكن علماء الهيئة ينفونها، ويقولون لا يوجد شيء ينزل من السماء؛ بل كلها من البحار.

فبعض النصوص أحيانًا تجعل الإنسان يشكك فيما تتابع عليه أهل العلوم الطبعية علىٰ أنه أبخرة، وكذلك أن أكثر الأمطار تكون في الشتاء الذي تكون الشمس فيه باردة، لا في الصيف الذي تكون الشمس فيه حارة محرقة، ومع ذلك لا نرد قول أهل الهيئة، حيث لا علم لنا بهذا الفن، لكن الإنسان يبدي ما عنده وليس فيه إلزام؛ بل يبديه بحثًا مع طلاب علم. ومع ذلك أنا أقول: إن هذه المسألة ليست من المسائل التي يؤثم فيها الإنسان أو يؤتىٰ فيها الأجر مرتين أو مرة، هذه من أمور الدنيا، والله أعلم.

---

(١) قال ابن هشام: اختلف في قول أبي ذُؤيب يصف السحاب، فقيل: بمعنىٰ من، وقال ابن سيده: بمعنىٰ وسط. ينظر: مغني اللبيب، (ص: ٤٤١).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة، ١/ ٢٢٣.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، (٨٩٨)، وأبو داود، (٥١٠٠)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) هذا طرف من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في مسنده، (٢٤٨٣)، والنسائي في الكبرىٰ، (٩٠٧٢)، والطبراني في المعجم الكبير، (١٢٠٦١، ١٢٤٢٩)، وأبو نعيم في الحلية، ٤/ ٣٠٤، ولفظ أحمد: «ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والنبات والقطر»، قال الهيثمي في المجمع، (١٣٩٠٤): «رواه الطبراني، ورجاله ثقات من أحد الطريقين».

ومن هذا مسألة الاستمطار؛ فإنهم الآن يحاولون أن يستمطروا بأنفسهم؛ بحيث يقولون في يوم من الأيام لسنا بحاجة إلىٰ مطر، والخمس التي لا يعلمها إلا الله تطاول الناس عليها كلها، ولو نظرنا في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠]، فإنه قال: ﴿جَعَلْنَٰهُ﴾، ولم يقل: «لجعلناه»؛ لأنه ليس هناك صادق يدعي أن له تصرفًا في المطر، وهذا بخلاف قوله تعالىٰ: ﴿لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة: ٦٥]؛ لأن المخلوق له يد في الزراعة.

«وإنزال الحديد والأنعام مطلق، فكيف يشتبه هذا الإنزال بهذا الإنزال، وهذا الإنزال بهذا الإنزال؛ فالحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال، وهي عالية علىٰ الأرض.

وقد قيل: إنه كلما كان معدنه أعلىٰ كان حديده أجود، والأنعام تُخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكور الماء من أصلابها إلىٰ أرحام الإناث»؛ فالذكور تعلو الإناث عند اللقاح.

«ولهذا يقال: أنزل ولم يُنزِل، ثم الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلىٰ وجه الأرض.

ومن المعلوم أن الأنعام تعلو فحولها إناثَها عند الوطء، وينزل ماء الفحل من علو إلىٰ رحم الأنثىٰ، وتلقي ولدها عند الولادة من علو إلىٰ سفل، وعلىٰ هذا فيحتمل قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الزمر:٦]، وجهين: أحدهما: أن تكون (من) لبيان الجنس، الثاني: أن تكون (مِن) لابتداء الغاية، وهذان الوجهان يحتملان في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ [الشورىٰ:١١].

وقوله: «**وصدَّقه المؤمنون على ذلك حقًّا**» الإشارة إلىٰ ما ذكره من التكلم علىٰ الوجه المذكور، وإنزاله؛ أي: هذا قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهم

السلف الصالح، وأن هذا حق وصِدق.

«وقوله: «**وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية**» رده على المعتزلة وغيرهم بهذا القول ظاهر.

وفي قوله: «**بالحقيقة**» رد على من قال: إنه معنى واحد قائم بذات الله لم يُسمع منه، وإنما هو الكلام النفساني؛ لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة»؛ فمن لم يتكلم وينطق، وإنما زور في نفسه الكلام لا يسمى متكلمًا.

«وإلا للزم أن يكون الأخرس متكلمًا، ولزم ألا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن، ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس»؛ فلا يسمى الأخرس بما وقع من إفهام بإشارته متكلمًا.

«فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى، وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد أخرسَ، لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائمًا بنفسه، لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا؛ بل فهم معنى مجردًا، ثم عبّر عنه، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي، أو أن الله خلق في بعض الأجسام كالهواء الذي هو دون الملك هذه العبارة، ويقال لمن قال إنه معنى واحد: هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله، وفساد هذا ظاهر، وإن قال: بعضه، فقد قال يتبعّض، وكذلك كل من كلّمه الله أو أنزل إليه شيئًا من كلامه»: وهذا ينقض أصلهم: أن كلام الله واحد، لا يتبعض.

«ولما قال تعالىٰ للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]، ولما قال لهم: ﴿ٱسْجُدُواْلِأَدَمَ ﴾ [البقرة:٣٤]، وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: إنه جميعه فهذا مكابرة، وإن قال: بعضه؛ فقد اعترف بتعدده».

لما أراد الله ﷻ من الملائكة أن يسجدوا لآدم، وأمرهم بذلك، خاطبهم بما يخصهم من أمر آدم، لا بجميع كلامه، وهذا رد علىٰ من زعم أن كلام الله واحد لا يتعدد.

[أقوال الناس في مسمى الكلام والقول عند الإطلاق]

«وللناس في مسمىٰ الكلام والقول عند الإطلاق أربعة أقوال:

أحدها: أنه يتناول اللفظ والمعنىٰ جميعًا، كما يتناول لفظُ الإنسان للروح والبدن معًا، وهذا قول السلف.

الثاني: أنه اسم للفظ فقط، والمعنىٰ ليس جزء مسماه؛ بل هو مدلول مسماه، وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم.

الثالث: أنه اسم للمعنىٰ فقط، وإطلاقه علىٰ اللفظ مجاز؛ لأنه دالٌّ عليه، وهذا قول ابن كلاب ومن اتبعه.

الرابع: أنه مشترك بين اللفظ والمعنىٰ، وهذا قول بعض المتأخرين من الكُلَّابية، ولهم قول ثالث يُروىٰ عن أبي الحسن: أنه مجاز في كلام الله حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم فلا يكون الكلام قائمًا بغير المتكلم، بخلاف كلام الله، فإنه لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه، وهذا مبسوط في موضعه»؛ لأن الكلام المسموع المركّب من أصوات يُنسب إلىٰ الله ﷻ عندهم علىٰ سبيل المجاز؛ والمتقرر عندهم أن كلام الله ليس بصوت ولا حرف، وأما كلام

البشر؛ فالمسموع منهم كلام حقيقة؛ ليخرجوا بهذا من مأزق، وهو أنهم إذا قالوا: الكلام المراد به النفسي، وفي الحديث: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»[١]، دخل في ذلك حديث النفس والهواجس والخواطر، فبطلت صلاة أكثر الناس.

[نقض الاستدلال بشعر الأخطل لإثبات الكلام النفسي]

«وأما من قال: إنه معنىٰ واحد، واستدل عليه بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسانُ علىٰ الفؤاد دليلا[٢]»

وقد أبطل الشارح هذا الاستدلال فيما سيأتي، فقال:

«فاستدلال فاسد، ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين، لقالوا هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء علىٰ تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به، فكيف وهذا البيت قد قيل: إنه مصنوع منسوب إلىٰ الأخطل، وليس هو في ديوانه.

وقيل: إنما قال: «إن البيان لفي الفؤاد» وهذا أقرب إلىٰ الصحة، وعلىٰ تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به؛ فإن النصارىٰ قد ضلوا في معنىٰ الكلام وزعموا أن عيسىٰ عليه السلام نفس كلمة الله، واتحد اللاهوت بالناسوت؛ أي: شيء من الإله بشيء من الناس؛ أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنىٰ الكلام علىٰ معنىٰ الكلام، ويترك ما يعلم من معنىٰ الكلام في لغة العرب؟!

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، (٥٣٧)، وأبو داود، (٩٣٠)، والنسائي، (١٢١٨)، من حديث معاوية بن الحكم السلمي مرفوعا، وله شاهدٌ من حديث ابن مسعود، وزيد بن أرقم رضي الله عنهم.

(٢) أورده المحبي في نفحة الريحانة، ٤/ ١٣٩، غير منسوب، وكذلك الجاحظ في البيان والتبيين، (ص: ١٢٣)، ثم نسبه الوشاء في الظرف والظرفاء، (ص: ٨)، والباقلاني في تمهيد الأوائل، (ص: ٢٨٤)، إلىٰ الأخطل.

و-أيضًا- فمعناه غير صحيح؛ إذ لازمه أن الأخرس يسمىٰ متكلمًا؛ لقيام الكلام بقلبه، وإن لم ينطق به، ولم يُسمع منه، والكلام علىٰ ذلك مبسوط في موضعه، وإنما أشير إليه إشارة، وهنا معنىٰ عجيب، وهو أن هذا القول له شبه قوي بقول النصارىٰ القائلين باللاهوت والناسوت».

اجتمع في عيسىٰ ﷺ عند النصارىٰ شوب ألوهية وشوب عبودية، فما يتعلق بالألوهية جعلوه لاهوتًا، وما يتعلق بالعبودية جعلوه ناسوتًا، فهو خليط من هذين الأمرين، وكيف يتصور أن إنسانًا عابد ومعبود في آن واحد؟! فهذه عقيدة النصارىٰ، والأخطل نصراني، فكيف يستدل بقولهم، وقد ضلوا في هذا الباب؟!

«فإنهم يقولون: كلام الله هو المعنىٰ القائم بذات الله، الذي لا يمكن سماعه، وإنما النظم المسموع مخلوق، فإفهام المعنىٰ القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارىٰ في عيسىٰ ﷺ، فانظر إلىٰ هذا الشبه ما أعجبه، ويرد قول من قال بأن الكلام هو المعنىٰ القائم بالنفس قوله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»[1]، وقال: «إن الله يحدث من أمره من يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة»[2]، واتفق العلماء علىٰ أن المصلي

(١) سبق تخريجه ١/ ٣٠٤.

(٢) علقه البخاري جزما، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، ٩/ ١٥٢، عن ابن مسعود مرفوعا، وأخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة، (٩٢٤)، والنسائي، كتاب السهو، الكلام في الصلاة، (١٢٢١)، من حديث ابن مسعود مرفوعا، وصححه ابن حبان، (٢٢٤٣)، والذهبي في تنقيح التحقيق، (١٥٤)، وحسن إسناده النووي في الخلاصة، (١٦٤١)، وأصلُه في الصحيحين بلفظ آخر، أخرجه البخاري، أبواب العمل في الصلاة، باب ما ينهىٰ عنه من الكلام في الصلاة، (١١٩٩)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، (٥٣٨)، من حديث عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم علىٰ النبي ﷺ وهو في الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه، فلم يرد علينا، وقال: «إن في الصلاة شغلا». واللفظ للبخاري.

إذا تكلم في الصلاة عامدًا لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتفقوا كلهم علىٰ أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعُلم اتفاق المسلمين علىٰ أن هذا ليس بكلام.

و-أيضًا- ففي الصحيحين عن النبي ﷺ: أنه قال: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدّثت به أنفسها، ما لم تتكلم به، أو تعمل به»[1]، فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتىٰ يتكلم به، والمراد حتىٰ ينطق به اللسان باتفاق العلماء.

فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب، و-أيضًا- ففي السنن أن معاذًا رضي الله عنه قال: يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: «وهل يكب الناس في النار علىٰ مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»[2].

فبيّن أن الكلام إنما هو باللسان، فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما من فعل ماضٍ، ومضارع، وأمر، واسم فاعل؛ إنما يُعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظًا ومعنىٰ، ولم يكن في مسمىٰ الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم انتشر.

ولا ريب أن مسمىٰ الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلىٰ قول

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث في اليمين، (٦٦٦٤)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس، (١٢٧)، وأبو داود، (٢٢٠٩)، وابن ماجه، (٢٠٤٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هذا طرف من حديث معاذ، أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (٢٦١٦)، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه، كتاب أبواب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، (٣٩٧٣)، وأحمد، (٢٢٠١٦)، وصححه الحاكم، وأعله ابن رجب في جامع العلوم، ٢/ ١٣٥، بالانقطاع بين أبي وائل ومعاذ، وأنه معروف من حديث شهر عن معاذ، وله متابعات لأكثر جمله، ومنها الجملة التي أوردها الشارح.

شاعر؛ فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه، كما عرفوا مسمىٰ الرأس واليد والرجل، ونحو ذلك»؛ أي: فهو أمر شائع لا خلاف فيه حتىٰ يحتاج إلىٰ الاحتجاج بقول شاعر.

[مآل قول الأشعرية والماتريدية في صفة الكلام]

«ولا شك أن من قال: إن كلام الله معنىٰ واحد قائم بنفسه تعالىٰ، وإن المتلوّ المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله، وهو مخلوق، فقد قال بخلق القرآن في المعنىٰ وهو لا يشعر؛ فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء:٨٨]، أفتراه ﷻ يشير إلىٰ ما في نفسه أو إلىٰ هذا المتلوّ المسموع؟».

هل له أن يتحدىٰ العرب أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور، أو بسورة مثله، ويكون المراد ما في نفسه؟! مستحيل، وإذا تحداهم بما عبّر به غيره عنه؛ من ملك أو نبي، فهو كلام بشر يعارض بكلام بشر، لا كلام الله، فكيف يستقيم التحدي؟!

«ولا شك أن الإشارة إنما هي إلىٰ هذا المتلوّ المسموع؛ إذ ما في ذات الله غير مشار إليه، ولا منزل، ولا متلو، ولا مسموع».

الإشارة إنما تكون إلىٰ موجود في الأعيان، فأما الموجود في الأذهان؛ فلا يمكن الإشارة إليه، إلا إذا كان قريبًا من الوجود، كمن يؤلف كتابًا فيكتب المقدمة أولًا، ويقول: فهذا كتاب في شرح كذا وكذا، مع أنه لم يكتب منه إلا هذه المقدمة، فهذا المشار إليه في حكم الموجود؛ لقربه وتيسره.

«وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ أفتراه سبحانه يقول: لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعوه ولم يعرفوه، وما في نفس الباري ﷻ لا حيلة إلىٰ الوصول إليه،

ولا إلىٰ الوقوف عليه؛ فإن قالوا: إنما أشار إلىٰ حكاية ما في نفسه وعبارته، وهو المتلو المكتوب المسموع، فأما أن يشير إلىٰ ذاته؛ فلا، فهذا صريح القول بأن القرآن مخلوق».

وهذا هو ما صرَّح به متأخرو الأشاعرة بل ومنعوا من التصريح بهذه العقيدة إلا في مقام التعليم[1].

«بل هم في ذلك أكفر من المعتزلة، فإن حكاية الشيء بمثله وشبهه»؛ وإذا كانت مثله صارت غيره.

«وهذا تصريح بأن صفات الله تعالىٰ محكية، ولو كانت هذه التلاوة حكاية؛ لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله، فأين عجزهم؟ ويكون التالي في زعمهم قد حكىٰ بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف، وليس القرآن إلا سورًا مسوّرة وآيات مسطّرة في صحف مطهرة، قال تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود:١٣]»: مقتضىٰ قولهم إن هذا حكاية أو عبارة عن كلام الله أنه مثل كلام الله، وليس إياه، ومعنىٰ هذا أن المثل المتحدىٰ به قد وجد، فأثبتوا ما مقتضىٰ الإلزام نفيه؛ لأنه ألزمهم بذلك، وعجزوا عنه.

«وقال تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ﴾ [عبس: ١٣ - ١٤]، ويُكتب لمن قرأه بكل حرف منه عشر حسنات، قال ﷺ: «أما إني لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألِفٌ حرف، ولام حرف، وميم حرف»[2]، وهو المحفوظ في

(١) ينظر: تحفة المريد، (ص:١٦٠).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن ...، (٢٩١٠)، من =

صدور الحافظين، المسموع من ألسن التالين، قال الشيخ حافظ الدين النسفي[١] رَحِمَهُ اللَّهُ في المنار».

المنار متن صغير جدًّا عند الحنفية في أصول الفقه، وللحنفية به عناية، وشُرِحَ بعشرات الشروح المختصرة والمطولة.

«إن القرآن اسم للنظم والمعنىٰ، وكذا قال غيره من أهل الأصول، وما ينسب إلىٰ أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزأه؛ فقد رجع عنه[٢]، وقال: لا تجوز القراءة مع القدرة بغير العربية، وقالوا: لو قرأ بغير العربية؛ فإما أن يكون مجنونًا فيداوىٰ، أو زنديقًا فيُقتل؛ لأن الله تكلم به بهذه اللغة، والإعجاز حصل بنظمه ومعناه»: والحاجة داعية إلىٰ أن تترجم معانيه لغير المسلمين؛ من أجل أن يفهم عن الله.

«وقوله: «**ومن سمعه وقال: إنه كلام البشر؛ فقد كفر**» لا شك في تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله؛ بل قال إنه كلام محمد أو غيره من الخلق؛ ملكًا كان أو بشرًا، وأما إذا أقرّ أنه كلام الله، ثم أوّل وحرّف؛ فقد وافق قول من قال: إن هذا إلا

= حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وبنحوه أخرجه الحاكم في المستدرك، (٢٠٤٠)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه بصالح بن عمر»، وله شاهد من حديث عوف الأشجعي أخرجه ابن أبي شيبة، ١٠/ ٤٦١، قال البوصيري: «ومدار الإسناد علىٰ موسىٰ بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف». ينظر: مصاعد النظر للبقاعي، ١/ ٢٧٥.

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حافظ الدين أبو البركات، فقيه حنفي مفسر، من أهل إيذج، توفي سنة (٧١٠هـ)، له تصانيف، منها: «مدارك التنزيل» في تفسير القرآن، و«كنز الدقائق» في الفقه، و«المنار» في أصول الفقه. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ١/ ٢٧٠، والدرر الكامنة، ٢/ ٢٤٧.

(٢) ينظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، (ص: ٤٩).

قول البشر؛ في بعض ما به كفر، وأولئك الذين استزلهم الشيطان، وسيأتي الكلام عليه عند قول الشيخ: «**ولا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله**» -إن شاء الله تعالىٰ-».

[نفي مشابهة كلام الله لكلام البشر]

«وقوله: «**لا يشبه قول البشر**» يعني: أنه أشرف وأفصح وأصدق، قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:٨٧]، وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء:٨٨]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود:١٣]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس:٣٨]»: حصل التحدي بالسورة، وبعشر سور، وبه كاملًا، ولم يحصل بالآية؛ لأن الآية قد تكون مركبة من كلمة واحدة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن:٦٤]، أو من كلمتين مثل قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر:٢١]، والبشر لا يعجزون أن يقولوا: «ثُمَّ نَظَرَ».

«فلما عجزوا وهم فصحاء العرب مع شدة العداوة عن الإتيان بسورة مثله؛ تبين صدق الرسول ﷺ، وأنه من عند الله، وإعجازه من جهة نظمه ومعناه لا من جهة أحدهما فقط، هذا مع أنه قرآن عربي غير ذي عوج بلسان عربي مبين؛ أي: باللغة العربية»: ووجود بعض الكلمات بغير العربية لا يخرجه عن كونه عربيًا، مع أن بعضهم كالإمام الشافعي ينفي وجود كلمة بغير العربية في القرآن[1]، وأنه إذا تكلم بعض الأعاجم ببعض الكلمات مما في القرآن فيكون هذا مما توافقت فيه اللغات، لا من لغة الأعاجم.

---

(١) ويوافقه علىٰ ذلك ابن جرير، وعزاه الزمزمي إلىٰ جمهور العلماء. ينظر: الرسالة، (ص: ٣٤)، تفسير الطبري، ١/ ١٨، نهاية السول، (ص: ١٢٢)، رغبة التيسير في شرح منظومة التفسير (ص: ١٧٥-١٧٦).

«فنفي المشابهة من حيث التكلم، ومن حيث النظم والمعنىٰ، لا من حيث الكلمات والحروف»؛ لأنه مركّب من كلمات نطقت بها العرب.

«وإلىٰ هذا وقعت الإشارة بالحروف المقطعة في أوائل السور؛ أي: أنه في أسلوب كلامهم وبلغتهم التي يتخاطبون بها، ألا ترىٰ أنه يأتي بعد الحروف المقطعة بذكر القرآن، كما في قوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:١-٢]، وقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ١ - ٣] الآية، وقوله: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١ - ٢]»؛ ولذلك لا تجد سورة مفتتحة بالحروف المقطعة إلا ويُذكر القرآن بعد هذه الحروف إشارةً إلىٰ أن هذا القرآن مركّب من هذه الحروف.

«وقوله: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس:١]، وكذلك الباقي، ينبههم أن هذا الرسول الكريم لم يأتكم بما لا تعرفونه؛ بل خاطبكم بلسانكم، ولكن أهل المقالات الفاسدة يتذرعون بمثل هذا إلىٰ نفي تكلم الله به، وسماع جبريل منه، كما يتذرعون بقوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورىٰ:١١]، إلىٰ نفي الصفات، وفي الآية ما يرد عليهم قولهم، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾ [يونس:٣٨]، ما يرد علىٰ من ينفي الحرف؛ فإنه قال: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ﴾ [يونس:٣٨]، ولم يقل: فائتوا بحرف أو بكلمة، وأقصر سورة في القرآن ثلاث آيات؛ ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إن أدنىٰ ما يجزئ في الصلاة ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة[1]؛ لأنه لا يقع الإعجاز بدون ذلك، والله أعلم».

(١) ينظر: مختصر القدوري، (ص: ٢٩)، المبسوط للسرخسي، ١/ ٢٢١.

[نفي المشابهة في الصفات بين الخالق والمخلوق]

«قوله: «**ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر؛ فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أن الله بصفاته ليس كالبشر**».

لما ذكر فيما تقدم أن القرآن كلام الله حقيقة منه بدا، نبّه بعد ذلك علىٰ أنه تعالىٰ بصفاته ليس كالبشر؛ نفيًا للتشبيه عقيب الإثبات، يعني: أنه تعالىٰ وإن وُصف بأنه متكلِّم، لكن لا يوصف بمعنىٰ من معاني البشر التي يكون الإنسان بها متكلمًا، فإن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل؛ باللبن الخالص السائغ للشاربين، يخرج من بين فرث التعطيل ودم التشبيه»، يعني: وسط بين طرفي نقيض، كما هي صفة أهل السنة والجماعة بين أهل البدع.

«والمعطّل يعبد عدمًا، والمشبّه يعبد صنمًا، ويأتي في كلام الشيخ: «ومن لم يتوقّ النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه»، وكذا قول: «وهو بين التشبيه والتعطيل»؛ أي: دين الإسلام، ولا شك أن التعطيل شرٌّ من التشبيه؛ لما سأذكره -إن شاء الله-»؛ لأن التعطيل يعني نفي وجود الخالق بالكلية، والتشبيه مع أنه مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وفيه نوع امتهان للخالق ﷻ المنزه عن مشابهة المخلوقين، يُثبت إلهًا موجودًا لا معدومًا، وكل من المشبه والمعطّل علىٰ خطر عظيم.

«وليس ما وصف الله به نفسه، ولا ما وصفه به رسوله تشبيهًا؛ بل صفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به»: إذا كانت المخلوقات تشترك في أصل الصفة وتختلف في كمالها، فأصغر المخلوقات لها وجه، وأعظم المخلوقات كذلك، ولها أرجل، ولكن هل رجل النملة أو وجهها مثل رجل الفيل أو وجهه؟ وإذا كان هذا التباين بين مخلوقات، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

«وقوله: «**فمن أبصـر هذا اعتبـر**»؛ أي: من نظر بعين بصيرته فيما قاله من إثبات الوصف ونفي التشبيه ووعيد المشبه؛ اعتبر وانزجر عن مثل قول الكفار».

[رؤية أهل الجنة ربهم بلا إحاطة]

«قوله: «**والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتابُ ربِّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلّم لله ﷻ ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه**»».

في كلام المؤلف الطحاوي ؒ ما يقرر مذهب أهل السنة والجماعة في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة في الجنة، وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة، وتواترت به النصوص، خلافًا لأهل البدع من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم، وإثبات الرؤية كما قال المؤلف ؒ بغير إحاطة ولا كيفية، يعني نؤمن به كما جاء عن الله وعن رسوله من غير إثبات كيف، ومن غير تمثيل ولا تشبيه، فالرؤية معلومة والكيف مجهول، ولذلك قال الماتن ؒ: «**وتفسيره علىٰ ما أراد الله تعالىٰ وعلمه**»، يعني: الإثبات مع معرفة المعنىٰ، ونفي معرفة الكيفية.

«المخالف في الرؤية: الجهمية، والمعتزلة، ومن تبعهم من الخوارج والإمامية»: الخوارج، ومنهم: الإباضية، وكذلك الروافض، والإمامية، وطوائف الشيعة كلهم في الجملة في الصفات علىٰ مذهب المعتزلة، حتىٰ الزيدية علىٰ مذهب المعتزلة في باب الصفات، ويتفاوتون في الأبواب الأخرىٰ.

«وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة، وقد قال بثبوت الرؤية: الصحابة

والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلىٰ السنة والجماعة.

وهذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمّر إليها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون، وحُرمها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون»؛ وذلك أن أعظم نعيم لأهل الجنة في الجنة رؤية الباري ﷻ.

«وقد ذكر الشيخ ﵀ من الأدلة قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وهي من أظهر الأدلة، وأما من أبىٰ إلا تحريفها بما يسميه تأويلًا؛ فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب أسهل من تأويلها علىٰ أرباب التأويل، ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلىٰ ذلك من السبيل ما وجده متأول هذه النصوص»؛ لأنها صريحة وواضحة، ومؤكَّدة بحيث لا تحتمل التأويل، ومنها قوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تَضامّون -أو تُضامُون- في رؤيته**»[1]، ومع أن مثل هذا النص لا يحتمل تأويلًا، إلا أنهم أولوه تبعًا لمعتقداتهم الفاسدة -نسأل الله العافية-.

[جناية التأويل الفاسد على الدنيا والدين]

«وهذا الذي أفسد الدنيا والدين، وهكذا فعلت اليهود والنصارىٰ في نصوص التوراة والإنجيل، وحذّرنا الله أن نفعل مثلهم، وأبىٰ المبطلون إلا سلوك سبيلهم، وكم جنىٰ التأويل الفاسد علىٰ الدين وأهله من جناية، فهل قتل عثمان ﵁[2] إلا

(١) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (٥٥٤)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، (٦٣٣)، وأبو داود، (٤٧٢٩)، والترمذي، (٢٥٥١)، وابن ماجه، (١٧٧)، من جرير بن عبد الله ﵁.

(٢) سنة خمس وثلاثين، وهو ابن اثنتين وثمانين سنة وأشهر علىٰ الصحيح المشهور، وكانت مدة ولايته تزيد علىٰ اثني عشر عاما. ينظر: الإصابة، ٤/ ٣٧٩.

بالتأويل الفاسد، وكذا ما جرىٰ في يوم الجمل[(١)] وصِفِّين[(٢)]، ومقتل الحسين رضي الله عنه[(٣)]، والحرة[(٤)]»: كل المصائب التي جرت في تاريخ الأمة كان سببها التأويل، وكل البدع والأهواء التي اجتالت الأمة وصارت سببًا لنزاعها وفرقتها، وقتل بعضهم بعضًا، كل ذلك بسبب التأويل، ومن أراد أن يعرف خطر التأويل فليراجع الصواعق المرسلة لابن القيم.

«وهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وافترقت الأمة علىٰ ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل الفاسد؟!»: وكلهم يزعم أنه علىٰ الحق، فالخوارج أخذوا آيات الوعيد وتأولوها علىٰ أهل الإسلام، فاستحلوا دماءهم وأعراضهم، والمعتزلة أخذوا آيات وتأولوا منها أن العبد خالق فعله، وهكذا في سائر الأهواء.

«وإضافة النظر إلىٰ الوجه الذي هو محله في هذه الآية»، يعني قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢]، أضيف النظر إلىٰ الوجه، والوجه محل الإبصار؛ ففيه العينان.

---

(١) موقعة الجمل: دارت رحىٰ الحرب فيها بين علي رضي الله عنه ومن معه، وبين أم المؤمنين عائشة، وطلحة، والزبير، ومن معهم رضي الله عنهم، وكانوا يطالبون عليًّا بالقصاص من قتلة عثمان، وكان علي يطالبهم بالانتظار حتىٰ استتباب الأمر. يُنظر لتفاصيلها: البداية والنهاية، ١٠/ ٤٣١ - ٤٨٤.

(٢) موقعة صفين: دارت رحىٰ الحرب فيها بعد موقعة الجمل، بين أهل العراق من أصحاب علي رضي الله عنه، وبين أهل الشام من أصحاب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما المطالبين بدم عثمان رضي الله عنه. يُنظر لتفاصيلها: البداية والنهاية، ١٠/ ٤٩٠ - ٥٠١.

(٣) قتل الحسين يوم عاشوراء سنة إحدىٰ وستين، نقله الزبير بن بكار عن الجمهور. ينظر: الإصابة، ٢/ ٧٢.

(٤) قال ابن الأثير عن وقعة الحرة: «هو يوم مشهور في الإسلام، أيام يزيد بن معاوية، لما انتهب المدينةَ عسكرُه من أهل الشام الذين ندبهم لقتال أهل المدينة من الصحابة والتابعين، وأمَّر عليهم مسلم بن عقبة المُرِّي في ذي الحجة سنة ثلاث وستين، وعقيبها هلك يزيد. والحَرَّة هذه: أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود كثيرة، وكانت الوقعة بها». النهاية في غريب الحديث، ١/ ٣٦٥.

«وتعديته بأداة (إلىٰ) الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل علىٰ خلاف حقيقته، وموضوعه صريح في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلىٰ الرب ﷻ»: لا توجد قرينة تدل علىٰ صرف الكلام عن ظاهره إلىٰ المعنىٰ الذي يريدونه، وإذا أُريد صرف الكلام عن حقيقته إلىٰ مجازه -كما يدعون-؛ فلا بد من وجود قرينة تدل علىٰ عدم إرادة الظاهر، وإلا وقع اللبس الذي ينافي كون القرآن تبيانًا.

[أدلة الرؤية من القرآن الكريم]

«فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صِلاته وتعديه بنفسه: فإن عُدّي بنفسه؛ فمعناه: التوقف والانتظار؛ كقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد:١٣]»؛ أي: انتظروا حتىٰ نقتبس من نوركم.

«وإن عدي بـ«في»؛ فمعناه: التفكر والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف:١٨٥].

وإن عدِّي بـ«إلىٰ» فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام:٩٩]، فكيف إذا أضيف إلىٰ الوجه الذي هو محل البصر؟! وروىٰ ابن مردويه بسنده إلىٰ ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢]، قال: من البهاء والحسن، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة:٢٣]، قال في وجه الله ﷿[(١)] عن الحسن قال: نظرت إلىٰ ربها فنُضرت بنوره[(٢)]، وقال أبو صالح عن ابن

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، ٨/ ٣٥٠، وعزاه إلىٰ ابن مردويه، وأخرجه الطبري، ٢٤/ ٧٣، من حديث ابن عمر مرفوعا، وأخرجه عبد بن حميد في المنتخب، (٨١٩)، والآجري في الشريعة، (٦٢٠) كلهم من طريق ثوير بن فاختة، قال الحافظ في التقريب، (٨٦٢): «ضعيف رُمي بالرَّفض».

(٢) ينظر: الدر المنثور، ٨/ ٣٥٠.

عباس رضي الله عنهما: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣]، قال: تنظر إلىٰ وجه ربها عز وجل[١]، وقال عكرمة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢]، قال: من النعيم، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣]، قال: تنظر إلىٰ ربها نظرًا ثم حكىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله[٢]»: هذه الآثار التي فسرت بها الآية لا تخلو من ضعف في أسانيدها، والعلماء يتساهلون في مرويات التفسير، ويتداولون الأخبار الضعيفة إذا كانت تندرج تحت أصل صحيح.

«وهذا قول كل مفسِّر من أهل السنة والحديث، وقال تعالىٰ: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥] قال الطبري: قال علي بن أبي طالب وأنس بن مالك رضي الله عنهما: هو النظر إلىٰ وجه الله عز وجل[٣]»: والمزيد من الأيام يوم الجمعة؛ لأنَّ فيه هذه الزِّيادة، وهي النَّظر إلىٰ وجهه جل وعلا[٤].

«وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، فالحسنىٰ: الجنة،

(١) أخرجه الدارقطني في رؤية الله، (٢١٧)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة، (٨٠٠)، عن الحسن.
(٢) أخرجه الآجري في الشريعة، (٥٨٤)، بإسناده إلىٰ ابن عباس بنحوه، وذكره السيوطي في الدر المنثور، ٨/ ٣٥٠، وعزاه إلىٰ ابن مردويه.
(٣) أورده الطبري بمعناه في تفسيره، ٢١/ ٤٥٧، عن أنس رضي الله عنه، ورواه اللالكائي، ٣/ ٥١٩، بإسناده إليه: أنه قال في «قوله عز وجل: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾: يظهر لهم الرب عز وجل يوم القيامة»، وجاء عنه: «يتجلَّىٰ لهم كل جمعة»، قال الهيثميُّ في مجمع الزوائد، (١١٣٦٣): «فيه عثمان بن عمير، وهو ضعيف»، وأما أثر علي؛ فذكره الشوكانيُّ في فتح القدير، ٢/ ٥٠٢، وعزاه إلىٰ ابن مردويه.
(٤) إشارة إلىٰ ما أخرجه البزار، (٧٥٢٧)، وأبو يعلىٰ، (٤٢٢٨)، والآجري في الشريعة، (٦١٢)، والطبراني في المعجم الأوسط، (٢٠٨٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعا، وفيه أن جبريل وهو يتحدث عن نفسه وعن الملائكة، قال عن يوم الجمعة: «ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد»؛ لأن نعمة النظر إلىٰ وجهه الكريم حاصلة فيه، قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء، (٢١١): «أخرجه الشافعي في المسند، والطبراني في الأوسط، وابن مردويه في التفسير بأسانيد ضعيفة مع اختلاف»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، (١٨٧٧١): «رواه البزار، والطبراني في الأوسط بنحوه، وأبو يعلىٰ باختصار، ورجال أبي يعلىٰ رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، وقد وثقه غير واحد، وضعفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف».

والزيادة: هي النظر إلىٰ وجهه الكريم، فسرها بذلك رسول الله ﷺ، والصحابة من بعده، كما روىٰ مسلم في صحيحه عن صهيب قال قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، قال: «إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، وأهل النارِ النارَ؛ نادىٰ مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا، ويريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقِّل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب؛ فينظرون إليه فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة[١]».

ورواه غيره بأسانيد متعددة، وألفاظ أُخر، معناها: أن الزيادة: النظر إلىٰ وجه الله ﷻ، وكذلك فسرها الصحابة ﭫ، روىٰ ابن جرير عن جماعة منهم أبو بكر الصديق، وحذيفة، وأبو موسىٰ الأشعري، وابن عباس ﭫ[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]، احتج الشافعي ﵀ وغيره من الأئمة بهذه الآية علىٰ الرؤية لأهل الجنة، ذكر ذلك الطبري وغيره، عن المزني، عن الشافعي، وقال الحاكم: حدّثنا الأصم[٣]، قال حدثنا الربيع بن سليمان، قال: حضرت محمد بن إدريس الشافعي ﵀ وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها: ما تقول في قول الله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]، فقال الشافعي: لما أن حُجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل علىٰ أن أولياءه يرونه في الرضىٰ[٤]».

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ، (١٨١)، والترمذي، (٢٥٥٢)، وابن ماجه، (١٨٧)، من حديث صهيب ﵁.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٥/ ٦٣ وما بعدها.

(٣) هو: محمد بن يعقوب بن يوسف الأصم، أبو العباس الأموي، حدث بكتاب الأم للشافعي عن الربيع، وكان ثقة كَثِيْر الرحلة والرواية، مع ضبط الأصول، توفي سنة (٣٤٦هـ). ينظر: الأنساب، ١/ ١٨٧-١٨٩، السير، ١٥/ ٤٥٢، شذرات الذهب، ٢/ ٤٧٣.

(٤) ينظر: تفسير الشافعي، ٣/ ١٤٢٩.

[نقض استدلالات نفاة الرؤية]

«وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، وبقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]؛ فالآيتان دليل عليهم، أما الآية الأولىٰ؛ فالاستدلال منها علىٰ ثبوت رؤيته من وجوه:

أحدها: أنه لا يُظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه؛ بل هو عندهم من أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ﷺ ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود:٤٦].

الثالث: أنه تعالىٰ قال: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، ولم يقل: إني لا أُرىٰ، ولا تجوز رؤيتي، أو لست بمرئي، والفرق بين الجوابين ظاهر، ألا ترىٰ أن من كان في كمه حجر، فظنه رجل طعامًا، فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح: إنه لا يؤكل، أما إذا كان طعامًا؛ صح أن يقال: إنك لن تأكله، وهذا يدل علىٰ أنه سبحانه مرئي، ولكن موسىٰ ﷺ لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار؛ لضعف قوىٰ البشر فيها عن رؤيته تعالىٰ.

يوضحه الوجه الرابع: هو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]؛ فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف؟!

الخامس: أن الله سبحانه قادر علىٰ أن يجعل الجبل مستقرًّا، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية، ولو كان محالًا؛ لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل؛ فسوف آكل وأشرب وأنام، والكل عندهم سواء»؛ لأنها كلها منفية عن الله؛ الأكل والشرب

والنوم، فالله يطعِم ولا يطعَم، أحد صمد، لا تأخذه سنة ولا نوم، فالرؤية عندهم في استحالتها كاستحالة وصفه تعالىٰ بما سلف، لكن هذا خلط مرده إلىٰ اعتقاد فاسد، وهو أن الله لا يُرىٰ، ولو كان الأمر كما قالوا؛ لما صح من الكليم ومن أفضل الناس وأشرفهم وأكرمهم علىٰ الله ﷻ أن يقول: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف:١٤٣]، ولكان قوله هذا بمثابة قول أتباعه: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [النساء:١٥٣]، لذلك أنكر الله ﷻ عليهم، وأماتهم ثم بعثهم، ولو كان قول موسىٰ عليه السلام منكرًا؛ لأُنكر عليه، فالرؤية مع إمكانها ممتنعة في الدنيا؛ لعدم القدرة علىٰ إطاقتها.

«السادس قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ [الأعراف:١٤٣]، فإذا جاز أن يتجلىٰ للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب؛ فكيف يمتنع أن يتجلىٰ لرسله وأوليائه في دار كرامته؟، ولكن الله تعالىٰ أعلم موسىٰ عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف.

السابع: أن الله كلم موسىٰ وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة، فرؤيته أولىٰ بالجواز، وبهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه وقد جمعوا بينهما»؛ فأنكروا الرؤية، وأنكروا الكلام، نسأل الله العافية.

«وأما دعواهم تأبيد النفي بـ«لن»، وأن ذلك يدل علىٰ نفي الرؤية في الآخرة؛ ففاسد، فإنها لو قُيدت بالتأبيد لا تدل علىٰ دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت»، فإذا كان اقترانها بالتأبيد لا يعني النفي المؤبد، فكيف إذا خلت من ذكر التأبيد؟ قال تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ [البقرة:٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾ [الزخرف:٧٧]، فهؤلاء طلبوا الموت وهو أشد من مجرد التمني، ومع ذلك منفي بـ«لن» ومقترن بالتأبيد.

«ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق؛ لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالىٰ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ [يوسف:٨٠]، فثبت أن «لن» لا تقتضي النفي المؤبد، قال الشيخ جمال الدين ابن مالك -رحمه الله تعالىٰ-:

ومن رأىٰ النفي بلن مؤبدًا فقوله اردد وسواه فاعضدا[(١)]

وأما الآية الثانية؛ فالاستدلال بها علىٰ الرؤية من وجه حسن لطيف، وهو أن الله تعالىٰ إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض؛ فليس بكمال، فلا يُمدح به، وإنما يمدح الرب تعالىٰ بالنفي إذا تضمن أمرًا وجوديًا، كمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة».

وأما النفي المحض؛ فلا يمدح به، كما لو قلت: الجدار لا يظلم، ولا يؤذي.

«ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال المقدرة»: اللغوب: التعب، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨] وفي هذا رد علىٰ اليهود الذين زعموا أن الله ﷻ تعب من خلق السموات والأرض في ستة أيام، فاستراح يوم السبت[(٢)].

«ونفي الشرك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال صمديته وغناه، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن كمال توحده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته»: المقصود أن النفي المحض لا يمدح به حتىٰ يتضمن ثبوت كمال الضد.

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية، ٣/ ١٥١٥، وفيه: «فقوله اردد، وسواه فاعضدا».
(٢) ينظر: تفسير الثعلبي، ٩/ ١٠٦، الوجيز للواحدي، ١/ ١٠٢٥.

«ولهذا لم يتمدَّح بعدم محض لا يتضمن أمرًا ثبوتيًا؛ فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه، فإذًا المعنىٰ أنه يُرىٰ ولا يدرك ولا يحاط به؛ فقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، يدل علىٰ كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يُدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد علىٰ الرؤية، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: ٦١ - ٦٢]، فلم ينف موسىٰ عليه السلام الرؤية، وإنما نفىٰ الإدراك؛ فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه»؛ فالإدراك يوجد مع الرؤية إذا كان لأمر صغير يمكن الإحاطة به وإدراكه، وتوجد الرؤية بدون إدراك ولا إحاطة، إذا كان الشيء من الكبر بحيث لا يستطيع أن يلم به الإنسان بكامله.

«فالرب تعالىٰ يُرىٰ ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علمًا، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية، كما ذُكرت أقوالهم في تفسير الآية؛ بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها علىٰ ما هي عليه».

[أدلة الرؤية من السنة]

«وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الدالة علىٰ الرؤية؛ فمتواترة رواها أصحاب الصحاح، والمسانيد، والسنن».

المسانيد: جمع مسند، وتجمع علىٰ مساند -أيضًا-، كمصابح ومصابيح، ومفاتح ومفاتيح.

«فمنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرىٰ ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر؟»»: تضارون: روي بالتخفيف والتشديد؛ فالتشديد يعني: لا يلحقكم ضرر، والتخفيف من

الضير؛ وهو قريب من الضرر.

«قالوا: لا، يا رسول الله. قال: «هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب؟»، قالوا: لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك» الحديث أخرجاه في الصحيح بطوله[(١)]، وحديثُ أبي سعيد الخدري -أيضًا- في الصحيحين نظيره[(٢)]، وحديث جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا جلوسًا مع النبي ﷺ، فنظر إلىٰ القمر ليلة أربع عشرة، فقال: «إنكم سترون ربكم عيانًا كما ترون هذا لا تضامّون في رؤيته» الحديث أخرجاه في الصحيحين[(٣)]، وحديث صهيب رضي الله عنه المتقدم رواه مسلم وغيره[(٤)].

وحديث أبي موسىٰ عن النبي ﷺ قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء علىٰ وجهه في جنة عدن» أخرجاه في الصحيحين[(٥)].

ومن حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه: «وليَلقينّ اللهَ أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه حجاب، ولا ترجمان يترجم له، فليقولن: ألم أبعث إليك رسولًا فيبلغك؟

(١) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، (٦٥٧٣)، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، (٧٤٣٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١٨٢)، وأبو داود، (٤٧٣٠)، والترمذي، (٢٥٥٧)، وابن ماجه، (١٧٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾، (٤٥٨١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١٨٣)، وابن ماجه، (١٧٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (٥٥٤)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، (٦٣٣)، وأبو داود، (٤٧٢٩)، والترمذي، (٢٥٥١)، وابن ماجه، (١٧٧).

(٤) تقدم تخريجه ١/ ٣١٧.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾، (٤٨٧٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، (١٨٠)، والترمذي، (٢٥٢٨)، وابن ماجه، (١٨٦)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

فيقول: بلىٰ، يا رب، فيقول: ألم أعطك مالًا وأفضل عليك؟ فيقول: بلىٰ، يا رب» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه[(١)]»: ليس بينه وبينه حجاب: بمعنىٰ: أن الحجاب الذي هو النور أو النار، كما في الحديث «**حجابه النور**»، وفي رواية «**النار**»[(٢)]، يزول في الجنة، فيراه المؤمنون، وقد يقال: إنه باق، ولكن يعطىٰ أهل الجنة قوة علىٰ الرؤية.

«وقد روىٰ أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًا، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها، ولولا أني التزمت الاختصار؛ لسقت ما في الباب من الأحاديث، ومن أراد الوقوف عليها؛ فليواظب سماع الأحاديث النبوية»، يعني: ليكن ديدنه سماع الحديث بعد العناية بكتاب الله ﷻ، ولما تنكب أهل الكلام هذين الموردين العذبين، ابتلوا بسماع هذيان البشر، وزبالة أفكارهم.

«فإن فيها مع إثبات الرؤية أنه يكلم من شاء إذا شاء، وأنه يأتي الخلق لفصل القضاء يوم القيامة[(٣)]، وأنه فوق العالم[(٤)]، وأنه يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب[(٥)]، وأنه يتجلىٰ لعباده،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، (٧٥١٢)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب الحث علىٰ الصدقة ولو بشق تمرة، (١٠١٦)، والترمذي، (٢٤١٥)، وابن ماجه، (١٨٥)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور، لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه، (١٧٩)، وابن ماجه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، (١٩٥)، وأحمد، (١٩٦٣٢)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

(٣) إشارة إلىٰ حديث صهيب، وعدي بن حاتم، تقدم تخريجهما. وينظر: النهاية في الفتن والملاحم، ١/ ٤١٥.

(٤) إشارة إلىٰ الأحاديث التي فيها تشبيه رؤية الناس لربهم برؤيتهم للقمر.

(٥) إشارة إلىٰ حديث عدي بن حاتم السابق، وكذا حديث عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، =

وأنه يضحك[(١)]، إلىٰ غير ذلك من الصفات التي سماعها علىٰ الجهمية بمنزلة الصواعق»[(٢)]؛ لأنها خلاف ما يعتقدونه، فسماعها ثقيل عليهم، وإن استطاعوا تأويل بعضها؛ فإنهم لا يستطيعون تأويلها كلها، وإن كان تأويلهم تحريفًا في حقيقته، كما قالوا في قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء:١٦٤]، بنصب لفظ الجلالة: «كلم اللهَ موسىٰ»، وهذا إن سلم لهم به فكيف يصنعون بقوله ﷻ: ﴿ وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف:١٤٣]، إذ لو قال: «وكلمه ربَّه» بنصب ربه؛ لكان الضمير عائدًا علىٰ متأخر لفظًا ورتبة، وهو ممنوع، كامتناع (ضرب غلامُه زيدًا)[(٣)].

«وكيف تُعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله؟!»؛ فضلًا من أن تكون كتبًا مترجمة عن كفار اليونان، مما ترجم في عهد المأمون، وأثّر في عقول الناس وعقائدهم.

«وكيف يفسَّر كتاب الله بغير ما فسّره به رسوله ﷺ، وأصحاب رسوله الذين نزل القرآن بلغتهم، وقد قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه؛ فليتبوأ مقعده من النار»[(٤)] وفي رواية: «من قال في القرآن بغير علم؛ فليتبوأ مقعده من

= أنا الديان»، علقه البخاري، ٩/ ١٤١، وأخرجه أحمد، (١٦٠٤٢)، وابن أبي شيبة، (٥٨١)، والبخاري في خلق أفعال العباد، (ص: ٩٨) عن عبد الله بن أنيس موصولا، وحسن إسناده العراقي في تخريج أحاديث الأحياء، (٤)، ووصله -أيضا- الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق، ٥/ ٣٥٥.

(١) يدلُّ لهذا ما رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١٩١)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وفي لفظه: «ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: من تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتىٰ ننظر إليك، فيتجلىٰ لهم يضحك».

(٢) الصواعق المرسلة، ٤/ ١٢٩٠، اجتماع الجيوش الإسلامية، ٢/ ٢٧٦.

(٣) ينظر: المقتضب، ٢/ ٦٩، الأصول في النحو، ١/ ٨٧، شرح كتاب سيبويه، ٣/ ٢٦٩.

(٤) أخرجه أبو داود، أول كتاب العلم، باب تكرير الحديث، (٣٦٥٢)، والترمذي وحسَّنه في كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، برقم (٢٩٥١)، وابن أبي شيبة في المصنف، (٣٠١٠١)، وأحمد، (٢٠٦٩)، والنسائي في الكبرىٰ، (٨٠٨٥)، من طريق عبد الأعلىٰ الثَّعلبي، عن سَعيد بن جبير، =

النار»[(١)]»، وكان السلف يتقون تفسير القرآن من غير أصل يرجعون إليه، فلا يقدم أحدهم علىٰ تفسير القرآن برأيه، وينبغي أن يكون العالم وطالب العلم شديد التوقي لا يتكلم في النصوص إلا بأصل يرجع إليه.

وقد سئل الأصمعي[(٢)] عن الصَّقَب في قوله ﷺ: «**الجار أحق بصقبه**»[(٣)]، فقال: أنا لا أفسر كلام رسول الله ﷺ، ولكن العرب تزعم أن الصقب اللصيق[(٤)].

«وسئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن قوله تعالىٰ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس:٣١]، ما الأبّ؟ فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟!»[(٥)]، وليس تشبيه رؤية الله تعالىٰ برؤية الشمس والقمر تشبيهًا لله؛ بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي»: ولا يلزم وجود المطابقة الكاملة بين المشبَّه والمشبَّه به من كل وجه، فأنت ترىٰ الجماد وترىٰ الحيوان، فالرؤية كالرؤية والمرئي مختلف.

= عن ابن عباس رضي الله عنهما، والثعلبي أورده الذهبي في الضعفاء، وقال: «ضعَّفه أحمد وأبو زرعة»، وقال فيه ابن حجر: «صدوق يَهِم». المغني في الضعفاء، (٣٤٤٤)، التقريب، (٣٧٣١).

(١) أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، (٢٩٥٠)، وأحمد، (٢٠٦٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٢) هو: أبو سعيد عبد الملك بن قُريب بن علي بن أصمع الباهلي، الأصمَعي، أحد أئمة اللغة والغريب والأخبار والملح والنوادر، توفي سنة (٢١٦هـ)، له تصانيف، منها: الإبل، والأضداد، وخلق الإنسان. ينظر: طبقات النَّحويين، (٩١)، بُغية الوعاة، ٢/ ١١٢ .

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، (٦٩٧٧)، وأبو داود، (٣٥١٦)، والنسائي، (٤٧٠٢)، وابن ماجه، (٢٤٩٥)، من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

(٤) ينظر: تدريب الراوي، ١/ ١٨٥، فقد ذكر القصة لكن بلفظ: «بسقبه»، وهي رواية للحديث، وأما في غريب الحديث له، ٢/ ٢٣٥؛ فقد فسره، ولم يذكر ما نقله السيوطي.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ برواية أبي مصعب الزهري، (١٥٦١)، وابن أبي شيبة في المصنف، (٣٠١٠٣)، وابن عبد البر في جامع العلم، ٢/ ٨٣٣، من وجوه مختلفة عن أبي بكر رضي الله عنه، وكلها مراسيل؛ قاله البيهقي في الشعب، برقم (٢٠٨٢).

«ولكن فيه دليل علىٰ علو الله علىٰ خلقه، وإلا فهل تُعقل رؤية بلا مقابَلة، ومن قال: يُرىٰ لا في جهة؛ فليُراجع عقله، فإما أن يكون مكابرًا لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يرىٰ، لا أمام الرائي ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة»؛ لأنه إذا نفىٰ الجهات كلها؛ نفىٰ وجود الذات التي يتحدث عنها، لا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا شرق ولا غرب، لا خارج العالم ولا داخله! قال ابن القيم: ومعلوم أنه لو قيل لأحدهم: صف لنا العدم، لوصفه بهذا بعينه[١].

والأشعرية يقولون إنه يرىٰ كما جاءت بذلك النصوص، لكن لا في جهة، فآل قولهم إلىٰ نفي الرؤية؛ لأن الرؤية لا بد لها من جهة، وقد تسلط عليهم المعتزلة، وألزموهم بنفي الرؤية.

«ولهذا ألزم المعتزلة من نفىٰ العلو بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تُعقل رؤية بغير جهة، وإنما لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا، لا لامتناع الرؤية؛ فهذه الشمس إذا حدق الرائي البصر في شعاعها ضعف عن رؤيتها، لا لامتناع في ذات المرئي؛ بل لعجز الرائي؛ فإذا كان في الدار الآخرة أكمل الله قوىٰ الآدميين حتىٰ أطاقوا رؤيته، ولهذا لما تجلىٰ الله للجبل وخر موسىٰ صعقًا، فلما أفاق قال: سبحانك، تبتُ إليك، وأنا أول المؤمنين بأنه لا يراك حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده[٢]، ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية الملَك في صورته، إلا من أيده الله كما أيد نبينا»: وقد رآه علىٰ صورته مرتين وله ستمائة جناح[٣]، وبقية أحواله كان يجيء علىٰ صورة آدمي، وأكثر ما كان يجيء علىٰ صورة دحية الكلبي[٤].

(١) ينظر: مدارج السالكين، ١/ ١٨٣، ٣/ ٢٢١.
(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية، ٢/ ٣٣٣. وتدهده؛ أي: تدحرج. النهاية، ٢/ ١٤٣.
(٣) تقدم تخريجه ١/ ١٤٠.
(٤) تقدم تخريجه ١/ ١٤٠.

«قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [الأنعام:٨] قال غير واحد من السلف: لا يطيقون أن يروا الملَك في صورته، فلو أنزلنا إليه ملكًا لجعلناه في صورة بشر، وحينئذٍ يشتبه عليهم هل هو بشر أو ملَك؟»: لو أُنزل ملَك علىٰ صورته لما أطاقوا رؤيته، ولو أُنزل في صورة بشر؛ لقالوا: هذا بشر، وإنما نريد ملَكًا.

«ومن تمام نعمة الله علينا أن يبعث فينا رسولًا منا، وما ألزمهم المعتزلة هذا الإلزام إلا لما وافقوهم علىٰ أنه لا داخل العالَم ولا خارجه، لكن قول من أثبت موجودًا يرىٰ لا في جهة، أقرب إلىٰ العقل من قول من أثبت موجودًا قائمًا بنفسه لا يُرىٰ ولا في جهة»؛ لأنهم يوافقون أهل الحق في الرؤية وإن خالفوهم في نفي الجهة، لكن المعتزلة خالفوهم في الأمرين، وفرق بين مَن أنكر النص، ومن أثبته لكن أوَّله.

«ويقال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة: أتريد بالجهة أمرًا وجوديًا أو أمرًا عدميًا؟ فإن أردت بها أمرًا وجوديًا؛ كان التقدير كل ما ليس في شيء موجود لا يُرىٰ، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل علىٰ إثباتها؛ بل هي باطلة؛ فإن سطح العالَم يمكن أن يُرىٰ، وليس العالَم في عالم آخر، وإن أردت بالجهة أمرًا عدميًّا كانت المقدمة الثانية ممنوعة؛ فلا نسلم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار»: أخذوا علومهم من المقدمات المنطقية، ورتبوا عليها نتائج؛ وكيف يستقيم الظل والعود أعوج! فإذا لم تكن المقدمات شرعية؛ فحتمًا لن تكون النتائج شرعية.

«وكيف يتكلم في أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة، وإنما يتلقاه من قول فلان؟ وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله لا يتلقىٰ تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول ولا ينظر فيها، ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان؛ المنقول إلينا عن الثقات النقلة الذين تخيرهم النقّاد؛ فإنهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده؛ بل نقلوا نظمه ومعناه.

ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان»؛ أي: بمجرد التلقين «بل يتعلمونه بمعانيه»؛ فكانوا لا يتجاوزون عشر آيات حتىٰ يتعلموا ما فيها من العلم والعمل(١).

«ومن لا يسلك سبيلهم فإنما يتكلم برأيه، ومن يتكلم برأيه، وما يظنه دين الله، ولم يتلقَّ ذلك من الكتاب والسنة؛ فهو مأثوم وإن أصاب، ومن أخذ من الكتاب والسنة؛ فهو مأجور وإن أخطأ، لكن إن أصاب يضاعف أجره»؛ فالنية أمرها عظيم، فمن سلك سبيلًا غير شرعي أثم، وإن كانت النتيجة صحيحة، كالمقاتل في ساحة القتال مع المسلمين، نيته للمغنم، وصورته أنه مجاهد، والنبي ﷺ يقول: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا؛ فهو في سبيل الله**»(٢).

[رؤية المؤمنين لربهم في المحشر]

«وقوله: «**والرؤية حق لأهل الجنة**»، تخصيص أهل الجنة بالذكر يفهم منه نفي الرؤية عن غيرهم، ولا شك في رؤية أهل الجنة لربهم في الجنة، وكذلك يرونه في المحشر قبل دخولهم في الجنة، كما ثبت ذلك في الصحيحين عن رسول الله ﷺ، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞ﴾ [الأحزاب:٤٤] واختُلف في رؤية أهل المحشر علىٰ ثلاثة أقوال: أحدها أنه لا يراه إلا المؤمنون»: وحجة أصحاب هذا القول: أن رؤيته تعالىٰ أعلىٰ النعيم، والنعيم خاص بالمؤمنين.

---

(١) إشارة إلىٰ ما جاء عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن أنهم كانوا لا يتجاوزون عشر آيات حتىٰ يتعلموا ما فيها من علم وعمل، فتعلموا العلم والعمل جميعًا». ينظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية، ٤/ ٧٠.

(٢) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾، (٧٤٥٨)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، (١٩٠٤)، وأبو داود، (٢٥١٧)، والترمذي، (١٦٤٦)، والنسائي، (٣١٣٦)، وابن ماجه، (٢٧٨٣)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

«الثاني: يراه أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم، ثم يحتجب عن الكفار، ولا يرونه بعد ذلك»: وهذا أنكىٰ وأغلظ في العقوبة؛ لأنك حين تمكن من رؤية أعلىٰ النعيم، ثم تسلبه أشد مما لو لم تره ألبتة.

«الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار.

وكذلك الخلاف في تكليمه لأهل الموقف».

[الاتفاق على أنه لا يرى الله تعالى أحد في الدنيا بعينيه]

«واتفقت الأمة علىٰ أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينيه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا ﷺ خاصة، منهم من نفىٰ رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له ﷺ.

وحكىٰ القاضي عياض في كتابه الشفا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم في رؤيته ﷺ وإنكار عائشة رضي الله عنها أن يكون ﷺ رأىٰ ربه بعين رأسه، وأنها قالت لمسروق حين سألها: هل رأىٰ محمد ربَّه؟ فقالت: لقد قفَّ شعري مما قلت، ثم قالت: من حدثك أن محمدًا رأىٰ ربه؛ فقد كذب[١].

ثم قال: وقال: جماعة بقول عائشة رضي الله عنها، وهو المشهور عن ابن مسعود، وأبي هريرة، واختُلف عنه[٢].

وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعةٌ من المحدّثين والفقهاء والمتكلمين. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ رأىٰ ربَّه بعينه[٣]، وروىٰ عطاء عنه: رآه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾، (٤٨٥٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب معنىٰ قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾، وهل رأىٰ النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، (١٧٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية، ٣/ ٣٨٦، وزاد المعاد لابن القيم، ٣/ ٣٢.

(٣) أخرجه أحمد، (٢٥٨٠، ٢٦٣٤)، والبزار، (٤٧٢٧)، وأبو يعلىٰ، (٢٦٠٨)، والطبراني في الدعاء، (١٤١٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، ١/ ٢٥٠: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

بقلبه[١]، ثم ذكر أقوالًا وفوائد، ثم قال: وأما وجوبه لنبينا ﷺ، والقول بأنه رآه بعينه؛ فليس فيه قاطع ولا نص، والمعوّل فيه علىٰ آية النجم، والتنازع فيها مأثور، والاحتمال لها ممكن[٢]»: والخلاف موجود بين الصحابة، ولكن المرجح من حيث الأدلة عدم الرؤية البصرية، وقال بعضهم من باب التوفيق بين النصوص: رآه بقلبه، كما أشار إليه المؤلف.

«وهذا القول الذي قاله القاضي عياض رحمه الله هو الحق؛ فإن الرؤية في الدنيا ممكنة»: والخلاف في وقوعها، أما إمكانها؛ فلا خلاف فيه.

«إذ لو لم تكن ممكنة لما سألها موسىٰ عليه السلام، لكن لم يرد نص بأنه ﷺ رأىٰ ربه بعين رأسه؛ بل ورد ما يدل علىٰ نفي الرؤية، وهو ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربَّك؟ فقال: «نور أنىٰ أراه؟!»[٣]»: وهذا استبعاد للرؤية مع وجود نور الله العظيم.

«وفي رواية: «رأيت نورًا»[٤]، وقد روىٰ مسلم -أيضًا- عن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه أنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور -وفي رواية: النار-، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه» فيكون -والله أعلم- معنىٰ قوله لأبي

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب معنىٰ قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ﴾، وهل رأىٰ النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، (١٧٦).

(٢) ينظر: الشفا، ١/ ٣٨٦، بتصرف قليل.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: «نور أنىٰ أراه»، وفي قوله: «رأيت نورا»، (١٧٨)، والترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النجم، (٣٢٨٢)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: «نور أنىٰ أراه»، وفي قوله: «رأيت نورا»، (١٧٨)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

ذر: «رأيت نورًا» أنه رأىٰ الحجاب، ومعنىٰ قولِه: «نور أنىٰ أراه؟!» النور الذي هو الحجاب يمنع من رؤيته، فأنىٰ أراه؟! أي: فكيف أراه والنور حجاب بيني وبينه؛ يمنعني من رؤيته، فهذا صريح في نفي الرؤية، والله أعلم، وحكىٰ عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة علىٰ ذلك(١).

ونحن إلىٰ تقرير رؤيته لجبريل أحوج منا إلىٰ تقرير رؤيته لربه تعالىٰ، وإن كانت رؤية الرب تعالىٰ أعظم وأعلىٰ؛ فإن النبوة لا يتوقف ثبوتها عليها ألبتة»، يعني: لا يتوقف ثبوت النبوة وصدق الرسالة علىٰ رؤية الله ﷻ، بخلاف رؤية جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ.

«وقوله: «**بغير إحاطة ولا كيفية**» هذا لكمال عظمته وبهائه ﷻ، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به، كما يعلم ولا يحاط به علمًا، قال تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]»؛ فثمة فرق بين العلم والإحاطة، فكون الإنسان يعلم هذه المسألة لا يلزم منه أنه محيط بها من جميع جوانبها وتفاصيلها، وهذا في المسائل التي من شأنها أن يحاط به، فكيف بما لا قِبَلَ للبشر بالإحاطة به؟!

«وقوله: «**وتفسيره على ما أراد الله وعلمه**»»، يعني: تفسير اللفظ بما جاء في لغة العرب، وما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه، فالصفات معلومة المعنىٰ مجهولة الكيف، فالاستواء مثلًا معانيه معروفة في لغة العرب، لكن كيفية استواء الله مجهولة، ولذلك قالت أم سلمة، ومالك: الاستواء معلوم -يعني: معناه-، والكيف مجهول(٢).

---

(١) نقل الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه للمريسي، (ص: ٣١٨): اجتماع «الكلمة من الله ورسوله، ومن جميع المؤمنين أن أبصار أهل الدنيا لا تدركه في الدنيا».

(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٥٨.

[تأويل المعتزلة للرؤية تحريف]

«إلىٰ أن قال: «**لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا**»»؛ لأن هذه الأمور توقيفية، وقد أحسن من انتهىٰ إلىٰ ما سمع، وما سمعناه من النصوص ليس فيه أي تعرض للكيفية، ولا هو مما يدرك بالآراء والأقيسة والنظائر؛ إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

«أي: كما فعلت المعتزلة بنصوص الكتاب والسنة في الرؤية، وذلك تحريف لكلام الله وكلام رسوله عن مواضعه؛ فالتأويل الصحيح هو الذي يوافق ما جاءت به السنة، والفاسد المخالف له، فكل تأويل بمعنىٰ لم يدل عليه دليل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبيِّن الهادي بكلامه»: والعلم الشرعي المعتبر ما اعتمد علىٰ الكتاب والسنة، وأما النظر؛ فإن كان موافقًا للكتاب والسنة؛ فيؤخذ به لموافقته الكتاب والسنة، وإن كان مخالفًا للكتاب والسنة؛ فيرمىٰ به عرض الحائط.

«إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل علىٰ المعنىٰ المخالف لظاهره؛ حتىٰ لا يوقع السامع في اللبس والخطأ»؛ فإذا قال ما لا يتبادر من أول وهلة فلا بد من قرينة توضح مراده، وإلا عدّ غاشًا مريدًا للبس، فمثلًا لو أطلق الأسد وأراد به الرجل الشجاع، وهو المعنىٰ الذي يسمونه مجازيًا بدون قرينة من السياق، لعدّ ملبسًا لا مبيِّنًا.

«فإن الله أنزل كلامه بيانًا وهدىٰ، فإذا أراد به خلاف ظاهره، ولم يحفّ به قرائن تدل علىٰ المعنىٰ الذي يتبادر غيرُه إلىٰ فهم كل أحد؛ لم يكن بيانًا ولا هدىٰ»: وفي هذا قدح في كلام الله وخبره، نسأل الله العفو والعافية.

«فالتأويل إخبار بمراد المتكلم لا إنشاء»: التأويل: تفسير لمراد

المتكلم الأول، ليس معنىٰ جديدًا ينشئه المؤول، فمن زعم أنّ مراد الله ﷻ بالاستواء الاستيلاء، فقد أنشأ معنىً جديدًا من عنده، وهذا من عظائم الأمور، نسأل الله العافية.

«وفي هذا الموضع يغلط كثير من الناس؛ فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه»: علىٰ ما يريد هو، لا علىٰ ما يريده المؤول؛ لأن المبتدعة يفهمون كلام المتكلم علىٰ مرادهم هم، ويجعلون ما يفهمونه هو مراد المتكلم.

«فإذا قيل: معنىٰ اللفظ كذا وكذا؛ فكان إخبارًا بالذي عناه المتكلم، فإن لم يكن الخبر مطابقًا؛ كان كذبًا علىٰ المتكلم»؛ ولذا جاء التشديد في الكلام في القرآن والسنة بالرأي، وما انتشرت الطوائف البدعية، والأهواء المضلة؛ إلا بالتأويل، فحمّلوا كلام الله وكلام رسوله ﷺ ما لا يحتمل من غير دليل.

[الطرق التي يُعرف بها مراد المتكلم]

«ويُعرف مراد المتكلم بطرق متعددة منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنىٰ»؛ بأن يكون الكلام مجملًا في موضع، فيبينه المتكلم نفسه في موضع آخر، وخير ما يفسَّر به النص النص نفسه، والقرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، ولذلك يحرص العلماء علىٰ جمع طرق الحديث؛ لأن بعضها يفسر بعضًا.

«ومنها: أن يستعمل اللفظ الذي له معنىٰ ظاهر بالوضع، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنىٰ، فكيف إذا حُفَّ بكلامه ما يدل علىٰ أنه إنما أراد حقيقته وما وُضع له؛ كقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]»؛ فالألفاظ من حيث الوضع العربي لها معانٍ، فإذا تكلم المتكلم بهذا اللفظ ولم يصحب السياق قرينة تدل علىٰ أنه أراد غير المعنىٰ المعروف من وضع العرب؛ فهذا يدل علىٰ أنه أراد المعنىٰ المعروف من وضع العرب، فكيف إذا حف بكلامه قرينة تدل

علىٰ أنه أراد حقيقة هذا الوضع العربي؟!

وفي قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤]، المصدر قرينة علىٰ إرادة الكلام المعروف، لا غيره.

«وإنكم ترون ربكم عيانًا، كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب»؛ فعيانًا توكيد لهذه الرؤية، وإزالة لكل ما يتوهم من معنىٰ مجازي، كما يقولون.

«فهذا مما يقطع السامع فيه بمراد المتكلم، فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذي وضع له مع القرائن المؤكِّدة؛ كان صادقًا في إخباره.

وأما إذا تأول الكلام بما لا يدل عليه، ولا اقترن به ما يدل عليه؛ فإخباره بأن هذا مراده كذب عليه، وهو تأويل بالرأي، وتوهم بالهوىٰ»؛ فإذا قال: مراد الله ﷻ بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [النساء:١٦٤]، جرّحه بأظافير الحكمة، فقد قال ما لا يدل عليه ظاهر اللفظ بوضعه العربي، وما دلت القرينة علىٰ خلافه، وهذا كذب علىٰ المتكلم وجناية في حقه.

«وحقيقة الأمر أن قول القائل: نحمله علىٰ كذا أو نتأوله بكذا، إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ علىٰ ما وُضع له؛ فإن منازعه لما احتج عليه به، ولم يمكنه دفع وروده، دفع معناه، وقال أحمله علىٰ خلاف ظاهره» فالجهمي لما عجز عن تحريف اللفظ في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣]، حرّف المعنىٰ بالتأويل الباطل.

«فإن قيل: بل للحمل معنىٰ آخر لم تذكروه، وهو أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقته وظاهره، ولا يمكن تعطيله، استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره علىٰ أن مجازه هو المراد؛ فحملناه عليه دلالة لا ابتداء»؛ فالمبتدعة يقدرون الاستحالة، ثم يبنون عليها نتائج كهذه، والجواب عن هذا الإيراد:

«قيل: فهذا المعنىٰ هو الإخبار عن المتكلم أنه أراده، وهو إما صدق، وإما كذب، كما تقدم، ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقته وظاهره، ولا يبيِّن للسامع المعنىٰ الذي أراده؛ بل يقرن بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة.

ونحن لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره إذا قصد التعمية علىٰ السامع حيث يسوغ ذلك، ولكن المنكر أن يريد بكلامه خلاف حقيقته وظاهره إذا قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده، كيف والمتكلم يؤكد كلامه بما ينفي المجاز، ويكرره غير مرة، ويضرب له الأمثال» فالمتكلم قد يريد باللفظ غير ظاهره، وهذا لا خلاف في إمكانه، وقد يريد التعمية واللبس فلا يحفه بقرينة توضح أنه أراد خلاف ظاهره، لكن الكلام في كلام الله، الذي نزل بيانًا وهدىٰ ونصحًا للعالمين.

وقوله: «**حيث يسوغ ذلك**» كالمواطن التي تطلب فيها التعمية لمصلحة، وقريب منه بقاء المجمل علىٰ إجماله، والعام علىٰ عمومه؛ لأنه لا يطلب العمل به.

[نفي التعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح]

«وقوله: «**فإنه ما سلم في دينه إلا من سلّم لله ﷻ ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه**»؛ أي: سلّم لنصوص الكتاب والسنة، ولم يعترض عليها بالشكوك، والشبه، والتأويلات الفاسدة، أو يقول: العقل يشهد بضد ما دل عليه النقل، والعقل أصل النقل»: هذه قاعدتهم أن العقل أصل النقل، وأتوا بها من كون الإنسان متقدمًا علىٰ النقل؛ أي: أن الإنسان قد يعيش زمنًا يتصرف بعقله، ولا نقل عنده.

«فإذا عارضه قدمنا العقل، وهذا لا يكون قط»: النص الصحيح لا يعارض -أبدًا- العقل الصريح، لكن هناك عقول اجتالتها الشياطين، فهذه العقول المغتالة هي التي تعارض النص الصحيح، ومثل هؤلاء ليسوا بعبرة، ولا يجوز أن يكونوا هم

العقل الصريح، ولشيخ الإسلام كتاب «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» أو «درء تعارض العقل والنقل»، كتاب عظيم في نقض مثل هذه الشبه، يقول فيه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي ... ما في الوجود له نظير ثاني[1]

والكتاب فيه عسر لا سيما على المتوسطين؛ بل إن كثيرًا من العلماء اليوم ربما طوى منه مباحث لم يفهمها؛ لأنّه بناه على مقدمات وأصول لا يحسنها أكثر القراء.

«لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك؛ فإن كان النقل صحيحًا؛ فذلك الذي يدَّعى أنه معقول إنما هو مجهول، ولو حقق النظر؛ لظهر ذلك»، يعني: أنه إذا كان النقل صحيحًا؛ فالعلة في المعقول، ومعارضته تدل على أنه مجهول؛ إذ لو كان معقولًا ما خالف النص الصحيح.

«وإن كان النقل غير صحيح؛ فلا يصلح للمعارضة»؛ لأن الكلام في نقل صحيح.

«فلا يتصور أن يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبدًا، ويعارَض كلام من يقول ذلك بنظيره، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع النقيضين، وتقديم العقل ممتنع»: والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، بخلاف الضدين اللذين لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما.

«لأنَّ العقل قد دل على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل؛ لكنا قد أبطلنا دلالة العقل»؛ فالعقل دل على صحة السمع، فإذا أبطلنا السمع بطل ما دل على صحته، وهو العقل.

(١) كتاب درء تعارض العقل والنقل مطبوع متداول، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
وينظر: نونية ابن القيم، (ص: ٢٣٠).

وما دام العقل دلنا علىٰ أن النقل حجة، فليكن حجة في هذا الموضع -أيضًا-، وإلا صار تحكمًا.

«ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه، وهذا بيِّن واضح؛ فإن العقل هو الذي دل علىٰ صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل؛ لزم ألا يكون العقل دليلًا صحيحًا، وإذا لم يكن دليلًا صحيحًا؛ لم يجز أن يتبع بحال، فضلًا عن أن يقدم، فصار تقديم العقل علىٰ النقل قدحًا في العقل»[1]، فصار السمع فرعًا عن العقل، فإذا أبطلنا الفرع المبني علىٰ ذلك الأصل، بطل الأصل، وإذا بطل الأصل؛ لم يجز أن يكون معارضًا لشيء فضلًا أن يكون مقدمًا علىٰ غيره.

«فالواجب كمال التسليم للرسول ﷺ، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولًا، أو يحمِّله شبهة أو شكًّا، أو يقدِّم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان، كما وحّد المرسِل بالعبادة والخضوع، والذل والإنابة والتوكل».

يقول ابن القيم:

والله ما خوفي الذنوب وإنها	لعلىٰ سبيل العفو والغفران
لكنما أخشىٰ انسلاخ القلب من	تحكيم هذا الوحي والقرآن
ورضًا بآراء الرجال وخرصها	لا كان ذاك بمنة الرحمان[2]

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/ ٧٨، وما بعدها.
(٢) ينظر: نونية ابن القيم، (ص: ٣٥٥).

فلا بد من التسليم للرسول ﷺ، وقبول خبره دون شك أو تأويل، كما يوحد المعبود بالخضوع والامتثال، ولا يقدح في خبره وأمره.

۞ [نوعا التوحيد اللذان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما]

«فهما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما:

توحيد المرسِل، وتوحيد متابعة الرسول؛ فلا يحاكم إلىٰ غيره، ولا يرضىٰ بحكم غيره، ولا يقف تنفيذ أمره وتصديق خبره علىٰ عرضه علىٰ قول شيخه وإمامه، وذوي مذهبه وطائفته، ومن يعظِّمه؛ فإن أذنوا له نفّذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرّفه عن مواضعه وسمىٰ تحريفه تأويلًا وحملًا، فقال: نؤوله ونحمله، فلأن يلقىٰ العبد ربه بكل ذنبه ما خلا الإشراك بالله خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

بل إذا بلغه الحديث الصحيح يعد نفسه كأنه سمعه من رسول الله ﷺ، فهل يسوغ له أن يؤخر قبوله والعمل به حتىٰ يعرضه علىٰ رأي فلان، وكلامه ومذهبه؛ بل كان الفرض المبادرةَ إلىٰ امتثاله من غير التفات إلىٰ سواه، ولا يستشكل قوله لمخالفته رأي فلان؛ بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارَض نصه بقياس؛ بل تهدر الأقيسة وتلغىٰ لنصوصه، ولا يُحرّف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولًا، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول، ولا يُوقف قبول قوله علىٰ موافقة فلان دون فلان كائنًا من كان[(١)].

قال الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، قال حدثنا أبو حازم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي مجلسًا ما أحب أن لي به حمُر النعم، أقبلت أنا وأخي، وإذا مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوس عند باب

(١) ينظر: مدارج السالكين، ٢/ ٣٦٨.

من أبوابه، فكرهنا أن نفرِّق بينهم، فجلسنا حَجْرةً[١]؛ إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها، حتىٰ ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مغضبًا قد احمرّ وجهه يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلًا يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم؛ باختلافهم علىٰ أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض؛ إن القرآن لم ينزل يكذب بعضُه بعضًا، وإنما نزل يصدق بعضُه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلىٰ عالمه»[٢].

ولا شك أن الله قد حرّم القول عليه بغير علم، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]»: القول علىٰ الله بغير علم شأنه عظيم، حتىٰ قال بعض أهل العلم: إن هذه المحرمات في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف:٣٣] رُتِّبت علىٰ سبيل الترقي، فأعظمها آخرها[٣]، والله ﷻ يقول: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر:٦٠] ومن الكذب عليه القولُ بأن هذا حلال وهذا حرام بغير علم ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل:١١٦]، والمسألة ليست سهلة.

«فعلىٰ العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه؛ فيصدق بأنه حق وصدق، وما سواه من كلام سائر الناس يُعرض عليه، فإن

---

(١) حَجرة: بفتح الحاء، وإسكان الجيم؛ أي: ناحية غير بعيد. ينظر: مشارق الأنوار، ٢/ ٢٣٥.

(٢) أخرجه أحمد، (٦٧٠٣)، بهذا اللفظ عن عمرو بن شعيب به، وأخرج بنحوه عنه قبله، (٦٦٦٨)، وله شاهد مختصرٌ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد، (٧٩٨٩)، والبزار، (٨٥٧٩)، وأبو يعلىٰ، (٦٠١٦)، وابن حبان، (٧٤)، قال الهيثمي في المجمع، (١١٥٧١)، عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «رجاله رجال الصحيح».

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، ١/ ٣١.

وافقه فهو حق، وإن خالفه فهو باطل، وإن لم يعلم هل خالفه أو وافقه؛ لكون ذلك الكلام مجملًا لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده، لكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو بتكذيبه، فإنه يمسك عنه ولا يتكلم إلا بعلم»: وكلام الناس يحتج له ويعرض علىٰ الكتاب والسنة، فإن وافقهما قبل، وإن خالفها رفض، وإن لم نعلم أهو موافق أم مخالف وقفنا ولم نتكلم.

«والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول، وقد يكون علم عن غير الرسول، لكن في الأمور الدنيوية مثل: الطب، والحساب، والفلاحة، وأما الأمور الإلهية والمعارف الدينية؛ فهذه العلم فيها ما أُخذ عن الرسول لا غير».

والبدعة في الدِّين أمرها عظيم، وشرها مستطير، تحجب السنن، وما عمل شخص ببدعة إلا حرم من سُنّة.

[ضرورة التسليم لنصوص الشرع]

«قوله: «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام».

«هذا من باب الاستعارة؛ إذا القدم الحسي لا تثبت إلا علىٰ ظهر شيء؛ أي: لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين، وينقاد إليها، ولا يعترض عليها، ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه، روىٰ البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري ﵀: أنه قال: «مِنَ اللهِ الرسالةُ، وعلىٰ الرسول البلاغُ، وعلينا التسليمُ»[1]، وهذا كلام جامع نافع».

فالإسلام: الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك وأهله، والذي يعارِض ما جاء عن الله وعن رسوله بعقله أو بعقل غيره، هذا

(١) علقه البخاري عن الزهري، ٩/ ١٥٤، وفي خلق أفعال العباد، ١/ ٧٦، وذكر اللالكائي، (٦٦٥)، بإسناده نحوه عن ربيعة.

لم يستسلم، فقدمه غير راسخة في الإسلام، ومعرَّضة للزوال بحسب قوة هذه المعارَضة وضعفها، وكثرتها وقلتها، حتىٰ إن من هذا النوع من يفقد الإسلام بالكلية -نسأل الله العافية-، وهذا يكثر في آخر الزمان الذي يصبح فيه الرجل مسلمًا ويمسي كافرًا، فالتسليم فيه السلامة.

يقول الزهري رحمه الله كما في البخاري: «من الله الرسالة، وعلىٰ الرسول البلاغ، وعلينا التسليم»؛ هذه وظيفتنا، فإذا نازعنا الله جل وعلا في شرعه، ونازعنا الرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغه؛ فقد وضعنا أنفسنا أربابًا، لا عبيدًا.

«وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل، وهو أن العقل مع النقل كالعامي المقلِّد مع العالم المجتهد؛ بل هو دون ذلك بكثير»؛ لأن النقل معصوم من الخطأ، والعالم ليس بمعصوم.

«فإن العامي يمكنه أن يصير عالمًا، ولا يمكن للعالم أن يصير نبيًا رسولًا، فإذا عرف العاميُّ المقلدُ عالمًا، فدل عليه عاميًّا آخر، ثم اختلف المفتي والدالّ؛ فإن المستفتي يجب عليه قبول المفتي دون الدالّ، فلو قال الدالّ: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنه مفتٍ، فإذا قدمتَ قوله علىٰ قولي؛ قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفتٍ؛ فلزم القدح في فرعه»: وهذا الإيراد غير صحيح.

«فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت له بأنه مفت، ودللت عليه؛ شهدت له بوجوب تقليده دونك، فموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي -الذي هو أعلم منك- لا يستلزم خطأَك في علمك بأنه مفتٍ، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يخطئ»؛ ومعرفة العالِم بأنه عالِم لا تحتاج إلىٰ مقدمات؛ بل تكفي فيه الاستفاضة، بينما العلم يحتاج إلىٰ مقدمات، فهذا ما صار عالمًا إلا بعد أن تجاوز مراحل التعلم، ففرق بين هذا وهذا.

«والعقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالىٰ؛ لا يجوز عليه الخطأ؛ فيجب عليه التسليم له، والانقياد لأمره، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن الذي تلقيه علينا، والحكمة التي جئتنا بها قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا»؛ فصار العقل هو الدالّ.

«فلو قَبِلنا جميع ما تقوله مع أن عقولنا تناقض ذلك؛ لكان ذلك قدحًا فيما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجِب الأقوالِ المناقضةِ لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه لا نتلقىٰ منه هديًا ولا علمًا، لم يكن مثل هذا الرجل مؤمنًا بما جاء به الرسول»؛ لأنه لم يستسلم، والإسلام هو الاستسلام.

«ولم يرض منه الرسول بهذا؛ بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل أحد ألا يؤمن بشيء مما جاء به الرسول؛ إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشياطين لا تزال تلقي الوساوس في النفوس»: لاسيما مع طول العهد وبُعد الأمد، فالشبهات والشهوات في عهد السلف أقل منها بكثير فيما بعد، سيما بعد أن انتشرت الكتب التي تشتمل علىٰ الشبهات، وتُرجمت كتب الفلاسفة، وصارت من أعظم الأسباب في الانحراف الفكري والعقدي.

«فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا في كل ما أخبر به الرسول وما أمر به، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ﴾ [النور:٥٤]، وقال: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل:٣٥]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم:٤]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة:١٥]، وقال: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [الزخرف: ١ - ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [يوسف:١]، وقال: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ

﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:٨٩]، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن، فأمْر الإيمان بالله واليوم والآخر إما أن يكون الرسول تكلّم فيه بما يدل علىٰ الحق أم لا، والثاني باطل، وإن كان قد تكلم علىٰ الحق بألفاظ مجملة محتملة فما بلّغ البلاغ المبين، وقد شهد له خير القرون بالبلاغ، وأشهد اللهَ عليهم في الموقف الأعظم، فمن يدعي أنه في أصول الدين لم يبلغ البلاغ المبين؛ فقد افترىٰ عليه ﷺ»: في حجة الوداع قال: «**ألا هل بلغت**»، وشهدوا له بذلك فقال: «**اللهم اشهد**»[1].

«قوله: «فمن رام علم ما حُظِر عنه علمه، ولم يقتنع بالتسليم فهْمُه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان».

هذا تقرير للكلام الأول، وزيادة تحذير أن يُتكلَّم في أصول الدين؛ بل وفي غيرها بغير علم، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦]»: والعلم الذي لا يستند إلىٰ الكتاب والسنة ليس بعلم، وكبار المتكلمين -وهم أذكياء عباقرة- صار مآلهم في النهاية إلىٰ الشك والحيرة، وتمنوا أنهم بقوا علىٰ ما عليه العجائز، كما سلف قريبًا.

«وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج:٣-٤]»: لا يقال إن فيه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منىٰ، (١٧٤١)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وجاء نحوه في حديث جابر الطويل في الحج، أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (١٢١٨)، أبو داود، كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ، (١٩٠٥)، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ، (٣٠٧٤).

تنافرًا لفظيًا، بعطف الهدىٰ علىٰ الضلالة؛ لأن هذا يصح عند اختلاف المتعلَّق وانفكاك الجهة، فالله سبحانه يُضل المجادل في الله بغير حق عن الصراط المستقيم، ويهديه إلىٰ عذاب السعير.

ومنه قول المحدِّثين: مقطوع متصل، أي: متصل باعتبار أن كل راو من رواته تلقاه عمن فوقه بطريق معتبر من طرق التحمل، ومقطوع باعتبار إضافته إلىٰ التابعي، وهذا مجرد اصطلاح، فانفكت الجهة وانتفىٰ المحذور، ومنه قوله ﷺ: «**كاسيات عاريات**»[(١)].

«وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٨ - ٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص:٥٠]، وقال تعالىٰ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم:٢٣]، إلىٰ غير ذلك من الآيات الدالة علىٰ هذا المعنىٰ. وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ضل قوم بعد هدىٰ كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»، ثم تلا: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ [الزخرف:٥٨]، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن[(٢)]»؛ لأن الإنسان متكلم بطبعه، فإن تكلم بخير، وإلا فبضده.

---

(١) إشارة إلىٰ حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «سيكون في آخر أمتي رجال يركبون علىٰ سروج، كأشباه الرحال، ينزلون علىٰ أبواب المسجد، نساؤهم كاسيات عاريات، علىٰ رؤوسهم كأسنمة البخت العجاف، العنوهن، فإنهن ملعونات»، أخرجه أحمد، (٧٠٨٣)، وصححه ابن حبان، (٥٧٥٣)، والحاكم، (٨٣٤٦)، وقال الهيثمي في المجمع، (٨٦١٢): «رجال أحمد رجال الصحيح».

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الزخرف، (٣٢٥٣)، وابن ماجه، أبواب السنة، باب اجتناب البدع والجدل، (٤٨)، وأحمد، (٢٢١٦٤)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

«وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن أبغض الرجال إلىٰ الله الألدّ الخصم» خرجاه في الصحيحين[1]، ولا شك أن من لم يسلّم للرسول نقص توحيده؛ فإنه يقول برأيه وهواه أو يقلد ذا رأي وهوىٰ بغير هدىٰ من الله؛ فينقص من توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول، فإنه قد اتخذ في ذلك إلهًا غير الله، قال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية:٢٣]؛ أي: عبد ما تهواه نفسه، وإنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فِرَق -كما قال عبد الله بن المبارك -رحمة الله عليه-:

رأيت الذنوب تميت القلوب	وقد يورث الذلَّ إدمانُها
وترك الذنوب حياة القلوب	وخير لنفسك عصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملوك	وأحبار سوء ورهبانها[2]

فالملوك الجائرة يعترضون علىٰ الشريعة بالسياسات الجائرة»: هذا الأول من الثلاثة: الملوك الحاكمة بالجور.

«وأحبار السوء، وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم الفاسدة، المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله وتحريم ما أباحه، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وإطلاق ما قيده، وتقييد ما أطلقه، ونحو ذلك»: هؤلاء القسم الثاني: علماء السوء.

«والرهبان، وهم جهال المتصوفة المعترضون علىٰ حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾، (٢٤٥٧)، ومسلم، كتاب العلم، باب في الألد الخصم، (٢٦٦٨)، والترمذي، (٢٩٧٦)، والنسائي، (٤٥٢٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: معجم ابن المقرئ، (١٢٠٥)، حلية الأولياء، ٨/ ٢٧٩.

لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه علىٰ لسان نبيه ﷺ، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان وحظوظ النفس»: هؤلاء القسم الثالث: العباد الجهال.

«فقال الأولون: إذا تعارضت السياسة والشرع، قدمنا السياسة»: وهذه حال ملوك الجور، همهم ما يبقي علىٰ مناصبهم وكراسيهم، وإن كان مخالفًا للشرع.

«وقال الآخرون: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل»: هؤلاء أهل البدع.

«وقال أصحاب الذوق: إذا تعارض الذوق والكشف وظاهر الشرع قدمنا الذوق والكشف، ومن كلام أبي حامد الغزالي -رحمه الله تعالىٰ- في كتابه الذي سماه: إحياءَ علوم الدين -وهو من أجل كتبه أو أجلّها-:

«فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم، كعلم النجوم، أو هو مباح، أو مندوب إليه؟ فاعلم أن للناس في هذا غلوًا وإسرافًا في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقىٰ الله بكل ذنب سوىٰ الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل: إنه فرض إما علىٰ الكفاية وإما علىٰ الأعيان، وإنه أفضل الأعمال وأعلىٰ القربات؛ فإنه تحقيق لعلم التوحيد، ونضال عن دين الله»(١)، قال: «وإلىٰ التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف»(٢)، وساق ألفاظًا عن هؤلاء قال: «وقد اتفق أهل الحديث من السلف علىٰ هذا، ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، قالوا: ما سكت عنه الصحابة، مع أنهم أعرف بالحقائق، وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لما يتولد منه من الشر، ولذلك قال النبي ﷺ: «هلك المتنطعون»»(٣)؛ أي: المتعمقون

(١) إحياء علوم الدين، ١/ ٩٥.
(٢) إحياء علوم الدين، ١/ ٩٥.
(٣) أخرجه مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، (٢٦٧٠)، وأبو داود، (٤٦٠٨)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

في البحث والاستقصاء».

ولأبي إسماعيل الهروي كتاب اسمه «ذم الكلام وأهله»(١)، مع أن أبا إسماعيل لم يسلم من الكلام!

«واحتجوا -أيضًا-: بأن ذلك لو كان من الدين؛ لكان أهمَّ ما يأمر به رسول الله ﷺ ويعلِّم طريقه، ويثني علىٰ أربابه»(٢)، ثم ذكر بقية استدلالهم، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر، إلىٰ أن قال: «فإن قلت: فما المختار عندك؟ فأجاب بالتفصيل، فقال فيه منفعة وفيه مضرّة؛ فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب، كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام، قال: فأما مضرته؛ فإثارة الشبهات، وتحريك العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص»: إذا تخلخلت العقائد بسبب الشبهات؛ صار رجوعها إلىٰ الأصل مشكوكًا فيه، إلا بعناية إلهية تحوط الإنسان فيرجع كما كان، ومع ذلك فالشبه والقوادح في المسلمات التي تعرض علىٰ بعض الناس اليوم في القنوات، والمجلات، وغيرها، يعرضها الشيطان عليه حتىٰ وهو ساجد - نسأل الله العافية-، لكن إذا ندم علىٰ ذلك، ولجأ إلىٰ الله بصدق، وأعرض عنها بالكلية، أعانه الله عليها، وإلا فما دام يتعرض لها، ويستشرف؛ فإنها تضرُّ به ولا بد ثم يكون التخلص منها عسيرًا.

«فهذا ضرره في اعتقاد الحق، وفيه ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم؛ بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم علىٰ الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل»: وأكثر ما يعمق هذه الأمور أو يركزها الأتباع، يقول شيخه شيئًا، فتجد التلميذ يصر علىٰ هذا القول ويشرحه،

(١) الكتاب مطبوع ومتداول.

(٢) إحياء علوم الدين، ١/ ٩٥.

ويردده بين الناس، ويستدل له بكل ما أوتي من قوة.

«قال: وأما منفعته؛ فقد يُظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها علىٰ ما هي عليه، وهيهات؛ فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف. قال: وهذا إذا سمعته من محدِّث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا»؛ لأن المحدث بعيد عن علم الكلام، والحشوي- في حدهم- مشبّه آخذ بظواهر النصوص، لا علم له بالكلام الذي به يكشف -عندهم- حقائق النقل والعقل، يلمزون مثبتة الصفات بالحشوية.

«فاسمع هذا ممن خبر الكلام»، يعني: الغزالي نفسه، فقد خَبَرَ الكلام وتعمق فيه، ووصل فيه إلىٰ حد يقصر دونه كثير من المتكلمين، فإذا أردت أن تعتبر وتتعظ فاسمع كلامه.

«ثم قلاه بعد حقيقة الخبر، وبعد التغلغل فيه إلىٰ منتهىٰ درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلىٰ التعمق في علوم أخرىٰ تناسب علم الكلام، وتحقق أن الطريق إلىٰ حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفكّ الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن علىٰ الندور»[1]، انتهىٰ ما نقلته عن الغزالي رحمه الله»، وإذا كانت هذه الفائدة علىٰ الندور، فكيف أعرِّض ديني واعتقادي لهذه الشكوك التي ضررها كبير ومحقق؟! وواقع كبار المتكلمين يشهد بهذا، فلا تجد متكلمًا عنده رصيد من النصوص.

«وكلام مثله في ذلك حجة بالغة».

لأنه عن خبرةٍ ودراية، ولا ينبئك مثل خبير.

(١) إحياء علوم الدين، ١/ ٩٧.

«والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحًا جديدًا علىٰ معان صحيحة، كالاصطلاح علىٰ ألفاظ لعلوم صحيحة»: أهل العلم لم يرفضوا علم الكلام؛ لأنه علم حادث أو اصطلاحات لمعان صحيحة، ويدل عليه أنهم لم يرفضوا العلوم الحادثة الأخرىٰ، كعلم الحديث، والتفسير، وعلوم القرآن، والنحو، وغيرها؛ لأن الحاجة داعية إليها، ومردها ومآلها إلىٰ العلوم الأصلية.

«ولا كرهوا -أيضًا- الدلالة علىٰ الحق والمحاجة لأهل الباطل؛ بل كرهوه لاشتماله علىٰ أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك: مخالفتها للكتاب والسنة وما فيه من علوم صحيحة؛ فقد وعّروا الطريق إلىٰ تحصيلها، وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها، فهي لحم جمل غث علىٰ رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقىٰ، ولا سمين فينتقل»؛ فالطريق إلىٰ معرفته ليس بالسهل؛ بل هو صعب كصعود جبل وعرٍ، وإذا وصلت بعد المشقة الشديدة، طلبًا للمعرفة -وهي المطلوب بعلم الكلام- وجدتَها صعبة جدًا، لا يتخلص حقها من باطلها فتنقىٰ وتؤخذ، وليست كلها سهلة مفهومة فتعلم، كلحم الجمل الغث، وهذا اللفظ من كلام المرأة في حديث أم زرع[1].

«وأحسن ما عندهم فهو في القرآن أصح تقريرًا وأحسن تفسيرًا، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد كما قيل:

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت ... كتب التناظر لا المغني ولا العمد

---

(١) جاء في حديث أم زرع: «زوجي لحم جمل غث علىٰ جبل وعر، لا سهل فيرتقىٰ، ولا سمين فينتقىٰ»؛ أي: غليظ حزن، يصعب الصعود إليه، شبهته بلحم هزيل لا ينتفع به، وهو مع هذا صعب الوصول والمنال. تاج العروس للزبيدي، ١٤/ ٣٦٦، والحديث أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، (٥١٨٩)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع، (٢٤٤٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

يحللون بزعم منهم عقدًا وبالذي وضعوه زادت العقد[1]

المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي، والعمد في الرؤية لأبي الحسن الأشعري.

«فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضل الذكي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك، ومن المحال ألا يحصل الشفاء والهدىٰ والعلم واليقين من كتاب الله وكلام رسوله، ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين؛ بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه ويعقله ويعرف برهانه ودليله إما العقلي وإما الخبري السمعي، ويعرف دلالته علىٰ هذا وهذا، ويجعل أقوال الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة مجملة، فيقال لأصحابها هذه الألفاظ تحتمل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قُبِل، وإن أرادوا بها ما يخالفه رُد، وهذا مثل لفظ: المركب، والجسم، والمتحيز، والجوهر، والجهة، والحيِّز، والعرض، ونحو ذلك.

فإن هذه الألفاظ لم تأتِ في الكتاب والسنة بالمعنىٰ الذي يريده أهل هذا الاصطلاح؛ بل ولا في اللغة؛ بل هم يختصون بالتعبير بها عن معان لم يعبر غيرهم عنها بها، فتفسر تلك المعاني بعبارات أخر، وينظر ما دل عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل، مثال ذلك في التركيب فقد صار له معانٍ:

أحدهما: التركيب من متباينين فأكثر، ويسمىٰ تركيب مزجٍ، كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع والأعضاء، ونحو ذلك»: الطبائع الأربع متباينة: الحرارة،

(١) البيتان ذكرهما ابن القيم في إغاثة اللهفان، ١/ ٤٤، ولم ينسبهما لأحد، ونسب الحموي الأول منهما إلىٰ أبي العلاء المعري في معجم الأدباء، ١/ ٣٣٨.

والبرودة، واليبوسة، والرطوبة.

«وهذا المعنىٰ منفي عن الله ﷻ، ولا يلزم من وصف الله تعالىٰ بالعلو ونحوه من صفات الكمال أن يكون مركَّبًا بهذا المعنىٰ المذكور.

الثاني: تركيب الجوار، كمصراعي الباب ونحو ذلك، ولا يلزم -أيضًا- من ثبوت صفاته تعالىٰ إثبات هذا التركيب.

الثالث: التركيب من الأجزاء المتماثلة، وتسمىٰ الجواهر المفردة.

الرابع: التركيب من الهُيولىٰ والصورة، كالخاتم مثلًا هيولاه الفضة، وصورته معروفة، وأهل الكلام قالوا: إن الجسم يكون مركَّبًا من الجواهر المفردة، ولهم كلام في ذلك يطول ولا فائدة فيه، وهو أنه هل يمكن التركيب من جزأين أو من أربعة أو من ستة أو ثمانية أو ستة عشر، وليس هذا التركيب لازمًا لثبوت صفاته تعالىٰ وعلوه علىٰ خلقه»، فهم أتوا للتركيب بمعان، وأنزلوها علىٰ صفات الله، ونفوا الصفات زاعمين أن إثباتها يقتضي هذا التركيب الذي اخترعوه.

«والحق أن الجسم غير مركب من هذه الأشياء، وإنما قولهم مجرد دعوىٰ، وهذا مبسوط في موضعه.

الخامس: التركيب من الذات والصفات، وهذا سموه تركيبًا لينفوا به صفات الرب تعالىٰ، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة ولا في استعمال الشارع؛ فلسنا نوافقهم علىٰ هذه التسمية ولا كرامة، ولئن سَموا إثبات الصفات تركيبًا فنقول لهم: العبرة للمعاني لا للألفاظ، سموه ما شئتم، فلا يترتب علىٰ التسمية بدون المعنىٰ حكم، فلو اصطُلح علىٰ تسمية اللبن خمرًا لم يحرم بهذه التسمية»، كما أن تسمية الخمر بغير اسمها لا ينفي تحريمها.

«السادس: التركيب من الماهية ووجودها، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران، وأما

في الخارج هل يمكن ذات مجردة عن وجودها، ووجودها مجرد عنها؟ هذا محال، فترىٰ أهل الكلام يقولون: هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده؟ ولهم في ذلك خبط كثير، وأمثلهم طريقة رأي الوقف والشك في ذلك»: مع أن الوقف والشك ليس بعلم، لكنه أفضل ممن يتكلم بكلام يناقض ما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ.

«وكم زال بالاستفسار والتفصيل كثير من الأضاليل والأباطيل، وسبب الضلال الإعراض عن تدبر كلام الله وكلام رسوله، والاشتغال بكلام اليونان، والآراء المختلفة»: لا يبرع في الكلام إلا جاهل بكتاب الله وسنة رسوله؛ لأنهما ضدان.

«وإنما سمي هؤلاء أهل الكلام؛ لأنهم لم يفيدوا علمًا لم يكن معروفًا، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد، وهو ما يضربونه من القياس لإيضاح ما عُلم بالحس، وإن كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر، ومع من ينكر الحس، وكل من قال برأيه أو ذوقه أو سياسته مع وجود النص أو عارض النص بالمعقول؛ فقد ضاهىٰ إبليس؛ حيث لم يسلِّم بأمر ربه؛ بل قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف:١٢]»: عارَض الأمر الإلهي بالقياس مع أن قياسه -أيضًا- خطأ، كما بينه ابن القيم باستفاضة[1].

«وقال تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ [النساء:٨٠]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [آل عمران:٣١]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء:٦٥]، أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتىٰ يحكِّموا نبيه، ويرضوا بحكمه، ويسلموا تسليمًا».

(١) ينظر: الصواعق المرسلة، ٤/ ١٠٠٢-١٠٠٨.

[إصابة الحيرة والشكوك من عدل عن القرآن والسنة]

«قوله: «**فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار؛ موسوسًا تائهًا شاكًّا زائغًا، لا مؤمنًا مصدقًا، ولا جاحدًا مكذِّبًا**».

يتذبذب: يضطرب ويتردد، وهذه الحالة التي وصفها الشيخ -رحمه الله تعالىٰ- حال كل من عدل عن الكتاب والسنة إلىٰ علم الكلام المذموم، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنة، وعند التعارض يتأول النص ويرده إلىٰ الرأي والآراء المختلفة؛ فيؤوْل أمره إلىٰ الحيرة والضلال والشك، كما قال ابن رشد الحفيد[1] -وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم- في كتابه تهافت التهافت»: هذا كتاب لابن رشد، رد به علىٰ كتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة»[2]، فالغزالي ينقض الفلسفة، وابن رشد يؤيدها بقوة.

«ومن الذي قال في الإلهيات شيئًا يعتد به؟[3]»؛ لأنها أمور غيبية، فإذا لم تتلق من الكتاب والسنة؛ فمن أين تتلقىٰ؟!

«وكذلك الآمدي[4] أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر»؛ ولذلك كانت نتائجهم التي استنبطوها وبنوها علىٰ تلك المقدمات، إذا حُرِّرتْ وحققت هباءً منثورًا، فأقوالهم ينقض بعضها بعضًا.

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد القُرطبي، ابن رشد الحفيد، فقيهٌ فيلسُوفٌ، قال الذَّهبيُّ: «برع في الفقه، وأخذ الطبَّ عن أبي مروان ...، ثُمَّ أقبل علىٰ علوم الأوائل وبلاياهم حتَّىٰ صار يُضرب به المثل في ذلك»، توفِّي سنة (٥٩٥هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: «بداية المجتهد» في الفقه، و«الكليَّات» في الطبِّ. ينظر: السير، ٢١/ ٣٠٧ - ٣٠٩.

(٢) مطبوع ومتداول.

(٣) ينظر: تهافت التهافت، (ص: ٨٨).

(٤) هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الآمدي، أصولي، توفي سنة (٦٣١هـ)، له تصانيف، منها: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهىٰ السول»، و«أبكار الأفكار»، و«دقائق الحقائق». ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ١/ ٦٥٠، وفيات الأعيان، ٣/ ٢٩٣.

«وكذلك الغزالي رحمه الله انتهىٰ آخر أمره إلىٰ الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل علىٰ أحاديث الرسول ﷺ، فمات والبخاري علىٰ صدره[(١)]»: وهو إلىٰ أن مات كانت بضاعته من الحديث مزجاة، فكتابه الإحياء جل أحاديثه واهيات ومناكير، وقليل منها صحيح.

«وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي[(٢)]، قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذىٰ ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوىٰ أن جمعنا فيه قيل وقالوا

فكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعًا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال[(٣)]»

لأن الإنسان مع الحيرة والتذبذب يعيش في وبال وضيق نفس، بخلاف من كان طريقه واضحًا نيِّرًا علىٰ محجة بيضاء ليلها كنهارها.

أبو نصر الفارابي الذي يسمونه المعلم الثاني[(٤)] لما تاب في آخر حياته وتزهّد

---

(١) قال شيخ الإسلام عنه في رده علىٰ الشاذلي، (ص: ٤١): «وهو في آخر عمره اشتغل بالبخاري، ومات علىٰ ذلك، ولهذا قيل: إنه رجع عن هذه الكتب، ومن الناس من يقول: إنها مكذوبة عليه، ولهذا كَثُر كلامُ الناس فيه لأجلها».

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) هذه الأبيات نسبها شيخ الإسلام إلىٰ الرازي في درء تعارض العقل والنقل، ١/ ١٥٩، وأنَّه ذكرها في كتابه: أقسام اللذات.

(٤) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، التركي الفارابي المنطقي، قال الذهبي: «شيخ الفلسفة الحكيم، أحد الأذكياء»، وقال ابن كثير: «كان حاذقا في الفلسفة، ومن كتبه تفقه =

وانقطع عن الدنيا، جاور بمكة، وكان يصوم الدهر، ويفطر على الخمر المعتَّق وأفئدة الحملان[(١)]!

«لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن؛ أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه:١١٠]، ثم قال: ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[(٢)].

الرازي ينسب له كتاب في السحر اسمه: «السر المكتوم في مخاطبة النجوم»[(٣)]، قال عنه الذهبي: «له: السر المكتوم في مخاطبة النجوم، يدل عل ضلاله وقلة إيمانه؛ فإنه سحر صريح، فلعله تاب منه»[(٤)].

وفي نظري أن تفسير الرازي أعظم ضررًا من أي كتاب على وجه الأرض؛ لأن فيه بريقًا، وعسلًا خلطه بالسم الزعاف.

= ابن سينا»، (ت: ٣٣٩هـ)، له تصانيف في: الرياضيات والإلهيات. ينظر: السير، ١٥/ ٤١٦، البداية والنهاية، ١٥/ ٢٠٧.

(١) ذكر صاحب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ٩/ ٤٧ - أن أبا نصر الفارابي «لم يكن يتناول من سيف الدولة من جملة ما ينعم به عليه سوى أربعة دراهم فضة في اليوم، يخرجها فيما يحتاجه من ضروري عيشه، ولم يكن معتنيا بهيئة، ولا منزل ولا مكسب، ويذكر أنه كان يغتذي بماء قلوب الحملان مع الخمر الريحاني فقط».

(٢) ينظر: الرد على المنطقيين، (ص: ٣٢١).

(٣) وسماه بعضهم: السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم، وبعضهم-كياقوت-: السر المكتوم في علم الطلاسم والنجوم، وابن تيمية تارة: السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم.

(٤) المغني، ٢/ ٥٠٨، وقال السبكي في طبقات الشافعية، ٨/ ٨٧: «وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم؛ فلم يصح أنه له؛ بل قيل: إنه مختلق عليه»، وجزم بنسبته له ابن تيمية، كما في: بيان تلبيس الجهمية، ٣/ ٥٣-٧٥، الدرء، ١/ ١١١، ٣١١، الفتاوى، ١٣/ ١٠٨.

«وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني(١): إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعًا كف حائر ... علىٰ ذقن أو قارعًا سن نادم(٢)»

هؤلاء يندرجون تحت قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه:١٢٤] هذا في الدنيا، أما في الآخرة: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٤].

«وكذلك قال أبو المعالي الجويني رحمه الله: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلىٰ ما بلغ؛ ما اشتغلت به(٣).

وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته؛ فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت علىٰ عقيدة أمي، أو قال: علىٰ عقيدة عجائز نيسابور(٤).

وكذلك قال شمس الدين الخسروشاهي(٥)- وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي- لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يومًا فقال: ما تعتقد؟ قال: ما يعتقده

---

(١) هو: محمد بن عبد الكريم بن أبىٰ بكر أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، نسبة إلىٰ شهرستان، بلدة بخراسان، فيلسوفٌ متكلِّمٌ، إمامٌ في الفلسفة وعلم الكلام، وأديان الأمم، (ت: ٥٤٨هـ)، له تصانيف، منها: «الملل والنحل»، و«نهاية الإقدام في علم الكلام»، و«مصارعات الفلاسفة». ينظر: معجم البلدان، ٣/ ٣٧٧، الأعلام للزركلي، ٦/ ٢١٥.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/ ١٥٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٤/ ٧٣، العلو للعلي الغفار، (ص: ٢٥٨).

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية، ١/ ٥٣.

(٥) هو: عبد الحميد بن عيسىٰ بن عمويه، شمس الدين الخسروشاهي التبريزي، فقيه، أصولي، متكلم، بارع في المعقولات، توفي سنة (٦٥٢هـ)، له: مختصر المهذب لأبي إسحاق، ومختصر المقالات لابن سينا، وتتمة الآيات البينات للفخر الرازي. ينظر: الطبقات للسبكي، ٨/ ١٦١، الوافي بالوفيات، ١/ ٤٤.

المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال، فقال: نعم، فقال: اشكر الله علىٰ هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، وبكىٰ حتىٰ أخضل لحيته[1].

ولابن أبي الحديد[2] الفاضل المشهور بالعراق:

فيك يا أغلوطة الفكَر ... حار أمري وانقضىٰ عمري

سافرتْ فيك العقول فما ... ربحت إلا أذىٰ السفري

فلحىٰ الله الأُلىٰ زعموا ... أنك المعروف بالنظر

كذبوا إن الذي ذكروا ... خارج عن قوة البشر[3]»

هذا من الشيعة، وهو شارح نهج البلاغة، وعنده بالنسبة لغلاتهم شيء من الإنصاف.

والغيبيات خارجة عن قوة البشر، لا يمكن أن تصل إليه عقولهم، والشيعة معتزلة في العقائد.

«وقال الخونجي[4] عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئًا سوىٰ أن الممكن يفتقر إلىٰ المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئًا[5].

(١) ينظر: شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري، (ص: ١٧).

(٢) هو: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين، عالم بالأدب، من أعيان المعتزلة، له اطلاع واسع علىٰ التاريخ، توفي سنة (٦٥٦هـ)، له تصانيف، منها: «شرح نهج البلاغة»، و«نظم فصيح ثعلب»، و«شرح الآيات البينات». ينظر: الأعلام للزركلي، ٣/ ٢٨٩.

(٣) ينظر: تعارض العقل والنقل، ١/ ١٦١.

(٤) هو: محمد بن ناماور بن عبد الملك، أبو عبد الله الخونجي، قاض شافعي متكلم، توفي سنة (٦٤٦هـ)، له: كتاب «كشف الأسرار عن غوامض الأفكار». ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٣/ ٢٢٨.

(٥) ينظر: الرد علىٰ المنطقيين، (ص: ١١٤).

وقال آخر: أضطجع علىٰ فراشي، وأضع الملحفة علىٰ وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتىٰ يطلع الفجر، ولم يترجح عندي منها شيء[١].

ومن يصل إلىٰ مثل هذه الحال، إن لم يتداركه الله برحمته، وإلا تزندق، كما قال أبو يوسف رحمه الله: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب[٢]»: «من طلب الدين بالكلام تزندق»؛ لأن الهُدىٰ في كتاب الله.

فتدبر القرآن إن رمت الهدىٰ ... فالعلم تحت تدبر القرآن[٣]

«ومن طلب المال بالكيمياء أفلس»، والكيمياء قديمًا كانت مشتملة علىٰ ضرب من ضروب السِّحر، وكانوا يستعينون بها علىٰ قلب الأعيان، فيجعلون الحجر ذهبًا كما يزعمون، «ومن طلب غريب الحديث كذب»، لا بد أن يقع في الكذب.

«وقال الشافعي - رحمه الله تعالىٰ-: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل علىٰ الكلام[٤]، وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام علىٰ شيء ما ظننت مسلمًا يقوله، ولئن يبتلىٰ العبد بكل ما نهىٰ الله عنه ما خلا الشرك بالله؛ خير له من أن يبتلىٰ بالكلام[٥]. انتهىٰ.

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلىٰ مذهب العجائز، فيقرُّ بما أقروا به،

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ١/ ١٦٥، الصواعق المرسلة، ٣/ ٨٤٢.
(٢) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ١/ ١٦٦.
(٣) نونية ابن القيم، (ص: ٤٩).
(٤) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله، (٧٠٨)، مسندا إلىٰ الإمام الشافعي بنحوه مختصرا. وينظر: الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار، ١/ ١٣٠.
(٥) أخرجه اللالكائي بإسناده إلىٰ الشافعي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (١٠١٣).

ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك»؛ لأن ما عنده تفاصيل للعقيدة الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة، والآن رجع كأنه في أول قدم يضعه، كأنه عامي.

«التي كان يقطع بها، ثم تبيّن له فسادها، أو لم يتبين له صحتها؛ فيكونون في نهاياتهم إذا سلموا من العذاب بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب، والدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب -صلوات الله عليه وسلامه- يقوله، إذا قام من الليل يفتتح صلاته: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم» خرّجه مسلم(١)، توسّل ﷺ إلىٰ ربه بربوبية جبريل وميكائيل وإسرافيل؛ أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه».

قوله: «**بربوبية إسرافيل وميكائيل**» من إضافة المصدر إلىٰ المفعول، فربوبية جبريل؛ أي: أنه مربوب لله ﷻ.

«إذ حياة القلوب بالهداية، وقد وكَّل الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة، فجبريل موكَّل بالوحي الذي هو سبب حياة القلوب، وميكائيل بالقطر الذي هو سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلىٰ أجسادها، فالتوسل إلىٰ الله سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكَّلة بالحياة له تأثير عظيم في حصول المطلوب، والله المستعان».

قوله: «**بربوبية هذه الأرواح**»، الملائكة يطلق عليها أرواح، كما في قوله تعالىٰ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر:٤] فجبريل عليه السلام روح.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (٧٧٠)، وأبو داود، (٧٦٧)، والترمذي، (٣٤٢٠)، والنسائي، (١٦٢٥)، والنسائي، (١٣٥٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

[الرد على من أنكر أو تأول رؤية الله تعالى]

«قوله: «**ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام، لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم؛ إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية تركَ التأويل ولزومَ التسليم، وعليه دين المسلمين، ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه زلَّ، ولم يُصب التنزيه**».

يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على المعتزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية، وعلى من يشبه الله بشيء من مخلوقاته؛ فإن النبي ﷺ قال: «إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»[1] الحديث، أدخل كاف التشبيه على ما المصدرية الموصولة بـ(ترون)، التي تنحلُّ إلى المصدر الذي هو الرؤية، فيكون التشبيه في الرؤية لا في المرئي، وهذا بيِّن واضح في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها ودفع الاحتمالات عنها، وماذا بعد هذا البيان وهذا الإيضاح؟! فإذا سلِّط التأويل على مثل هذا النص، كيف يستدل بنص من النصوص؟! وهل يحتمل هذا النص أن يكون معناه: إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر، ويُستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل:١]، ونحو ذلك مما استعمل فيه رأى التي في أفعال القلوب؟ ولا شك أن (رأى) تارة تكون بصرية، وتارة قلبية، وتارة تكون من رؤيا الحلم، وغير ذلك، ولكن ما يخلو الكلام من قرينة تخلص أحد معانيه من الباقي».

الطحاوي رحمه الله يقرر في هذا المقطع رأي أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية: رؤية المؤمنين لربهم جل وعلا في الجنة؛ التي هي أعظم ما يتلذذ به أهل الجنة، ويعتمد الشارح في بيان كلامه على النص الصحيح المتواتر عند أهل العلم عن النبي ﷺ:

---

(١) تقدم تخريجه ١/ ٣٢٢.

«**إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر**» فهنا مشبَّه ومشبَّه به، فالتشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي الذي أثبته المبتدعة في عقولهم، ثم فروا منه بنفي الرؤية أصلًا، فهم شبهوا ثم عطلوا، ومعلوم أن التشبيه لا يلزم فيه مطابقة المشبَّه بالمشبَّه به من كل وجه، كما في حديث: «**إن أول زمرة تدخل الجنة علىٰ صورة القمر ليلة البدر، والتي تليها علىٰ أضوأ كوكبٍ دري في السماء**»(١)؛ فالتشبيه مطابق من وجه دون وجه، فلا أحد يدعي أن القمر له عينان وأنف وفم، أو أن أول زمرة يدخلون الجنة ليس لهم عيون ولا أنوف!

فالتشبيه من جهة النور والوضاءة دون بقية الوجوه، فرؤيتنا للباري -ﷻ، نسأل الله ذلك لنا ولكم ولجميع المسلمين- وضوحها كرؤية القمر ليلة البدر، وفسرها الحديث نفسه، بقوله: «لا تضامون في رؤيته»، وفي: «لا تضامون» ضبطان، أولهما: ضبطه بالشدة، من التضام والانضمام؛ أي: لا ينضم بعضكم لبعض انضماما يضيق عليكم، والثاني: ضبطه بالتخفيف: «لا تُضامُون»؛ أي: لا يلحقكم ضيم(٢)، وكلها عائدة إلىٰ وضوح الرؤية، ونفي الشك والالتباس فيها، فكل من دخل الجنة يراه بكل راحة كما يرىٰ القمر -وهو مخلوق صغير بالنسبة للخالق ﷻ- دون التباس أو حاجة إلىٰ تضام كشأن من يتطلب رؤية خفي بعيد.

وتأول المبتدعة النفاة فعل الرؤية هنا برؤية القلب لا البصر؛ أي: أنها رؤية علمية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل:١] وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر:٦] وهذه عادة المبتدعة؛ فهم يحملون اللفظ الذي جاء في سياق معين لمعنىٰ واضح علىٰ معنىٰ بعيد؛ لمجرد أنه ورد به في سياق

(١) تقدم تخريجه ١/ ١٠٤.

(٢) والضيم: هو الضرر؛ أي: لا تتضررون بهذه الرؤية. ينظر: تهذيب اللغة، ١١/ ٣١٥.

آخر، ولا ريب أن الرؤية على ثلاثة أنواع:

- قلبية، كرأيت العلم نافعًا.
- بصرية، وهي معروفة.
- حلمية، رأيت في منامي كذا وكذا.

والقرينة هي التي تبين المعنى المراد كورود المصدر فتقول: رأى رؤية أي ببصره، ورأى رأيًا يعني: بعقله، ورأى رؤيا إذا كان في منامه، أما آيتا الفجر والفيل السابقتان، فقد ذكر أهل العلم أن الخبر المتواتر حكمه حكم المشاهد في القطعية، ومنكره مثل منكر المشاهد، ولهذا أوثر هذا الفعل دون غيره كما أن عدم رؤية النبي ﷺ للحادثتين المذكورتين معلوم.

«وإلا لو أخلى المتكلم كلامه من القرينة المخلصة لأحد المعاني؛ لكان مجملًا ملغزًا، لا مبينًا موضحًا، وأي بيان وقرينة فوق قوله: «ترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب»، فهل مثل هذا مما يتعلق برؤية البصر أو برؤية القلب؟ وهل يخفى مثل هذا إلا على من أعمى الله قلبه، فإن قالوا: ألجأنا إلى هذا التأويل حكم العقل بأن رؤيته تعالى محال لا يتصور إمكانها»: يرتِّبون مقدمات لا دليل عليها لا من كتاب ولا من سنة، ثم يتبعونها بنتائج من عندهم أنكى وأفسد، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج؟!

فإذا كانت المقدمات غير شرعية؛ فلن تكون النتيجة شرعية، فقالوا: إذا قررنا أنه يُرى فيلزم منه أن يكون في جهة، والجهة تستلزم الجسمية، وأن يكون محصورًا؛ إذن ننفي الرؤية! وتكايس بعضهم فقال: يرى لكن لا في جهة[1]. وهذا لا يمكن إطلاقًا.

(١) هذا هو مذهب متأخري الأشاعرة. ينظر: تحفة المريد، (ص:١٩٢).

«فالجواب: أن هذه دعوىٰ منكم خالفكم فيها أكثر العقلاء، وليس في العقل ما يحيلها؛ بل لو عرض علىٰ العقل موجود قائم بنفسه لا يمكن رؤيته؛ لحكم بأن هذا محال.

وقوله: «**لمن اعتبرها منهم بوهم**»؛ أي: توهّم أن الله تعالىٰ يرىٰ علىٰ صفة كذا، فيتوهم تشبيهًا، ثم بعد هذا التوهم إن أثبت ما توهمه من الوصف؛ فهو مشبه، وإن نفىٰ الرؤية من أصلها لأجل ذلك التوهُّم؛ فهو جاحد معطل؛ بل الواجب دفع ذلك».

سيأتي في كلام المصنف ﷺ عن الله ﷻ أنه لا تبلغه الأفهام، ولا تدركه الأوهام، وإنما ندرك منها ما نفهمه من النصوص، ومن اللغة العربية، أما ما وراء ذلك من الكيفيات؛ فلا سبيل إليه.

«بل الواجب دفع ذلك الوهم وحده، ولا يعم بنفيه الحق والباطل فينفيه؛ فينفيهما ردًّا علىٰ من أثبت الباطل؛ بل الواجب رد الباطل وإثبات الحق.

وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار الشيخ - رحمه الله تعالىٰ- بقوله: «**ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل، ولم يصب التنزيه**»؛ فإن هؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم ينزهون الله بهذا النفي، وهل يكون التنزيه بنفي صفة الكمال؟! فإن نفي الرؤية ليس بصفة كمال؛ إذ المعدوم لا يرىٰ»، يعني: وصل الأمر عندهم إلىٰ أن حكموا عليه ﷻ بأنه عدم -تعالىٰ الله عما يقولون-. ونفاة الرؤية هؤلاء حريون بأن يحرموا من رؤيته سبحانه، إذا أتىٰ يوم القيامة وعرفه الموحدون بصفاته التي آمنوا بها وسجدوا له[1].

«وإنما الكمال في إثبات الرؤية ونفي إدراك الرائي له إدراك إحاطة، كما في العلم؛ فإن نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الإحاطة به

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ١٦/ ٨٢.

علمًا؛ فهو سبحانه لا يحاط به رؤية، كما لا يحاط به علمًا».

[مخالفة أهل الكلام في معنى التأويل]

«وقوله: «**أو تأولها بفهم**»؛ أي: ادعىٰ أنه فهم لها تأويلًا يخالف ظاهرها وما يفهمه كل عربي من معناها.

فإنه قد صار اصطلاح المتأخرين في معنىٰ التأويل: أنه صرف اللفظ عن ظاهره، وبهذا تسلط المحرِّفون علىٰ النصوص، وقالوا: نحن نؤول ما يخالف قولنا، فسموا التحريم تأويلًا؛ تزيينًا له وزخرفة ليقبل، وقد ذم الله الذين زخرفوا الباطل قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام:١١٢] والعبرة للمعاني لا للألفاظ، فكم من باطل قد أُقيم عليه دليل مزخرف عورض به دليل الحق، وكلامه هنا نظير قوله فيما تقدم: «**لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا**» ثم أكد هذا المعنىٰ بقوله: «**إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنىً يضاف إلى الربوبية تركَ التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين**» ومراده: ترك التأويل الذي يسمونه تأويلًا، وهو تحريف، ولكن الشيخ - رحمه الله تعالىٰ- تأدّب وجادل بالتي هي أحسن»، يعني علىٰ سبيل التنزل، والجدال مع الخصم بالتي هي أحسن.

«كما أمر الله تعالىٰ بقوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥]، وليس مراده ترك كل ما يسمىٰ تأويلًا، ولا ترك شيء من الظواهر لبعض الناس لدليل راجح من الكتاب والسنة، وإنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة المخالفة لمذهب السلف، التي يدل الكتاب والسنة علىٰ فسادها، وترك القول علىٰ الله بلا علم؛ فمن التأويلات الفاسدة: تأويل أدلة الرؤية، وأدلة العلو، وأنه لم يكلِّم موسىٰ تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا»، يعني: تأويل كل ما فيه صفة لله تعالىٰ.

«ثم قد صار لفظ التأويل مستعملًا في غير معناه الأصلي، فالتأويل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هو: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر: هو عين المخبَر به، وتأويل الأمر: نفس الفعل المأمور به، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»، يتأول القرآن»[1]»؛ فهو تطبيق وامتثال للأمر الوارد في سورة النصر.

«وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٥٣]». قوله: ﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾؛ أي: وقوعه.

« ومنه: تأويل الرؤيا، وتأويل العمل كقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:١٠٠]».

لما وقع تأويل الرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام قال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ﴾ [يوسف:١٠٠] فتأويلها: وقوعها ووجودها في الأعيان.

«وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٦]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩]، وقوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٧٨]، إلىٰ قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٨٢]، فمن ينكر وقوع مثل هذا التأويل، والعلم بما تعلق بالأمر والنهي منه؟

وأما ما كان خبرًا، كالإخبار عن الله واليوم الآخر؛ فهذا قد لا يعلم تأويله الذي هو حقيقته؛ إذ كانت لا تُعلم بمجرد الإخبار، فإن المخبَر إن لم يكن قد تصور

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود، (٨١٧)، واللفظ له، ومسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، (٤٨٤)، وأبو داود، (٨٧٧)، والنسائي، (١١٢٢)، وابن ماجه، (٨٨٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

المخبَر به أو ما يعرفه قبل ذلك؛ لم يعرف حقيقته التي هي تأويله بمجرد الإخبار، وهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنىٰ الذي قصد المخاطِب إفهام المخاطَب إياه».

إذا أُخبرت بأن شخصًا يقال له: ابن أبي زيد القيرواني، فأنت في الجملة تتصور تصورًا إجماليًا، لكن لا تدري: ما لونه؟ وما طوله؟ وما عرضه؟ ولا تدري كيفية كلامه، مشيته، وكثيرًا ما يكون أنك إذا تخيلته بصورة معينة يكون علىٰ خلاف تخيلك، وفيه دلالة علىٰ أن العقول لا تدرك إلا ما وصلها عن طريق الحواس المعروفة.

«فما في القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها، وما أنزل آية إلا وهو يحب أن يعلم ما عنىٰ بها، وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله»: المأمور بتدبره هو القرآن كله، ولولا أن معانيه تدرك وتفهم ما أمرنا بتدبره، وإن كان فيه متشابه نسبي، يشتبه علىٰ بعض الناس، دون بعض، فلا يكون مشتبهًا علىٰ الجميع، فالراسخون في العلم يعرفون ما لا يعرفه غيرهم، كما في آية آل عمران.

«فهذا معنىٰ التأويل في الكتاب والسنة وكلام السلف، وسواء كان هذا التأويل موافقًا للظاهر أو مخالفًا له، والتأويل في كلام كثير من المفسرين -كابن جرير ونحوه- يريدون به تفسير الكلام، وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالف، وهذا اصطلاح معروف وهذا التأويل كالتفسير؛ يحمد حقه ويرد باطله»: وكثيرًا ما يقول ابن جرير ؆ في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالىٰ...»[1]، فهو يستعمل الكلمة بمعنىٰ التفسير.

(١) ينظر علىٰ سبيل المثال: تفسير الطبري، ١/ ١١٤، ١/ ١٢٢، ١/ ١٢٦.

[القراءتان في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾]

«وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]، الآية فيها قراءتان: قراءة من يقف علىٰ قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولىٰ: المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية: المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ولا يريد من وقف علىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، أن يكون التأويل بمعنىٰ التفسير للمعنىٰ؛ فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل علىٰ رسوله كلامًا لا يعلم معناه جميع الأمة، ولا الرسول، ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوىٰ قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]»؛ فلم يبق لاستثنائهم ميزة.

«وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين، والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوام المؤمنين في ذلك، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»[1]، ولقد صدق رضي الله عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» رواه البخاري وغيره[2]، ودعاؤه صلى الله عليه وسلم لا يُرَد».

لا يرد في الغالب، وقد يمنع الإجابة لحكمة؛ كما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه ثلاثًا، فأجابه في اثنتين، ومنعه الثالثة[3]، فدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس أجيب،

(١) ينظر: تفسير الثعلبي، ٣/ ١٤، تفسير البغوي، ٢/ ١٠.

(٢) هذا اللفظ أخرجه أحمد، (٢٣٩٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، (١٤٣)، بلفظ: «اللهم فقهه في الدين»، وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، (٢٤٧٧)، دون قوله: «في الدين».
وأخرجه البخاري -أيضا-، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم علمه الكتاب»، (٧٥)، من حديثه بلفظ: «اللهم علمه الكتاب»، وأخرجه الترمذي، (٣٨٢٤)، بلفظ: «اللهم علمه الحكمة»، وأخرجه ابن ماجه، (١٦٦)، بلفظ: «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب».

(٣) إشارة إلىٰ حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل ذات يوم من العالية، حتىٰ إذا مر =

والواقع يشهد به، كما أن دعوته لأبي هريرة[(١)] أجيبت، والواقع يشهد بذلك.

«قال مجاهد: عرضت المصحف علىٰ ابن عباس من أوله إلىٰ آخره؛ أقفه عند كل آية وأسأله عنها[(٢)]، وقد تواترت النقول عنه: أنه تكلم في جميع معاني القرآن، ولم يقل عن آية إنها من المتشابه الذي لا يعلم أحد تأويله، وقول الأصحاب رحمهم الله في الأصول: إن المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور. ويروىٰ هذا عن ابن عباس[(٣)]، مع أن هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس، فإن كان معناها معروفًا؛ فقد عرف معنىٰ المتشابه، وإن لم يكن معروفًا -وهي المتشابه-؛ كان ما سواها معلوم المعنىٰ، وهذا المطلوب، و-أيضًا- فإن الله قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العادّين»: وبعض العادين أثبتها، وأثبت لها أرقامًا.

= بمسجد بني معاوية، دخل فركع فيه ركعتين، وصلينا معه، ودعا ربه طويلا ثم انصرف إلينا، فقال ﷺ: «سألت ربي ثلاثا، فأعطاني ثنتين، ومنعني واحدة، سألت ربي: ألَّا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألَّا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته ألَّا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها». أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، (٢٨٩٠). وجاء من حديث خباب بن الأرت، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما.

(١) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث علىٰ رسول الله ﷺ، والله الموعد...»، ثم قال: «شهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم، وقال: «من يبسط رداءه حتىٰ أقضي مقالتي ثم يقبضه، فلن ينسىٰ شيئا سمعه مني»، فبسطت بردة كانت علي، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت شيئًا سمعته منه» أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة علىٰ من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام، (٧٣٥٤)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، (٢٤٩٢).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره، ١/ ٩٠، بإسناده عن مجاهد مختصرا، وأخرجه الطبراني، (١١٠٩٧)، مطولا.

(٣) ينظر: التفسير البسيط للواحدي، ٥/ ٥٠، مجموع الفتاوىٰ، ١٧/ ٤٢٠.

«والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلىٰ الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك، وهذا هو التأويل الذي يتنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية، فالتأويل الصحيح منه الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد، وهذا مبسوط في موضعه.

وذكر في التبصرة(١) أن نصير بن يحيىٰ البلخي(٢) روىٰ عن عمر بن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة(٣)، عن محمد بن الحسن رحمه الله أنه سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالىٰ ما يؤدي ظاهره إلىٰ التشبيه؟ فقال: نمرها كما جاءت، ونؤمن بها، ولا نقول: كيف وكيف(٤)»: هذا هو الواجب؛ لأن استرسال الذهن في النظر والبحث فيها يجرُّ إلىٰ البحث عن الكيفية.

«ويجب أن يُعلم أن المعنىٰ الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس:

وكم من عائب قولًا صحيحًا ... وآفته من الفهم السقيم(٥)

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين ميمون النسفي، ١/ ٢٨٥.

(٢) هو: نصير بن يحيىٰ وقيل نصر البلخي، تفقه علىٰ أبي سليمان الجوزجاني، فقيه عالم زاهد، توفي سنة (٢٦٨هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ٢/ ٢٠٠، مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية، (ص: ١٤٥).

(٣) هو: أبو إسماعيل حماد بن أبي حنيفة، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت، كان علىٰ مذهب أبيه، وكان من الصلاح والخير علىٰ قدر عظيم، توفي سنة (١٧٦). ينظر: الجرح والتعديل، ٣/ ١٤٩، ٢/ ٢٠٥، وفيات الأعيان، ٢/ ٢٠٥.

(٤) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، ١/ ٣٦٢.

(٥) البيت للمتنبي. ينظر: الأمثال السائرة من شعر المتنبي لابن عباد، (ص: ٣٥).

وقيل:

علـيَّ نحـت القـوافي مـن أماكنهـا   ومـا علـيّ إذا لـم تفهـم البقـر[(١)]

فكيف يقال في قول الله الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو الكتاب الذي ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١].

إن حقيقة قولهم إن ظاهر القرآن والحديث هو الكفر والضلال، وإنه ليس فيه بيان لما يصلح من الاعتقاد، ولا فيه بيان التوحيد والتنزيه، هذا حقيقة قول المتأولين، والحق أن ما دل عليه القرآن فهو حق، وما كان باطلًا لم يدل عليه.

والمنازعون يدعون دلالته علىٰ الباطل الذي يتعين صرفه، فيقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه، وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به علىٰ إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة حقيقة؛ فقد فتحتم عليكم بابًا لأنواع المشركين والمبتدعين لا تقدرون علىٰ سده؛ فإنكم إذا سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ؟ فإن قلتم: ما دل القاطع العقلي علىٰ استحالته تأولناه، وإلا أقررناه»: القاطع عندهم الحكم الذي قطع به العقل.

«قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع علىٰ بطلان ظواهر الشرع، ويزعم الفيلسوف قيام القواطع علىٰ بطلان حشر الأجساد.

ويزعم المعتزلي قيام القواطع علىٰ امتناع رؤية الله تعالىٰ، وعلىٰ امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالىٰ، وباب التأويلات التي يدعي أصحابها وجوبها بالمعقولات، أعظم من أن تنحصر في هذا المقام، ويلزم حينئذٍ محذوران عظيمان:

---

(١) البيت للبحتري. ينظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ٢/ ٢٥٩، الوساطة بين المتنبي وخصومه، (ص: ٣٤٧).

أحدهما: ألا نقرَّ بشيء من معاني الكتاب والسنة؛ حتىٰ نبحث قبل ذلك بحوثًا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل، وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل علىٰ ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلىٰ الحيرة.

المحذور الثاني: أن القلوب تنحل عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول؛ إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة؛ فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد، إلىٰ ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد؛ إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه، وإن خالفته أوَّلوه، وهذا فتح باب الزندقة والانحلال، نسأل الله العافية».

[النفي والتشبيه مرضان قلبيان]

«قوله: «**ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلَّ، ولم يصب التنزيه**» النفي والتشبيه مرضان من أمراض القلوب؛ فإن أمراض القلوب نوعان: مرض شبهة، ومرض شهوة، وكلاهما مذكور في القرآن قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب:٣٢]، فهذا مرض الشهوة، وقال تعالىٰ: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة:١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة:١٢٥]، فهذا مرض الشبهة وهو أردأ من مرض الشهوة؛ إذ مرض الشهوة يرجىٰ له الشفاء بقضاء الشهوة، ومرض الشبهة لا شفاء له إن لم يتداركه الله برحمته»: المراد بالنفي: التعطيل، وبالتشبيه: التمثيل، وهو إما تشبيه الخالق بالمخلوق أو المخلوق بالخالق.

وقوله: «**زل ولم يصب التنزيه**»: لأن التنزيه الحق هو الجري مع ما أثبته الله ﷻ لنفسه، وما نفاه عن نفسه؛ فنُثبت ما أثبته الله ورسوله له ﷻ علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، كما قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ

وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] ثم ذكر الشارح ﷺ أن القلوب تمرض، ومرضها بسبب الشهوة أو بسبب الشبهة، وهذا هو المرض المعنوي.

ثم ذكر ﷺ أن مرض الشبهة أردأ من مرض الشهوة؛ إذ مرض الشهوة يُرجىٰ له الشفاء بقضاء الشهوة، ثم قد يثوب عن غيه ويتوب؛ لأنه يعلم أنه مذنب، بينما صاحب مرض الشبهة لا يعترف بأنه مذنب؛ بل ربما ظن نفسه متقربًا، وإذا لم يعرف الإنسان أنه مريض؛ فلن يسعىٰ في العلاج.

«والشبهة التي في مسألة الصفات - نفيها، وتشبيهها، وشبهة النفي أردأ من شبهة التشبيه، فإن شبهة النفي رد وتكذيب لما جاء به الرسول ﷺ»، فالرسول ﷺ يثبت لله أسماء وصفات، والنفاة ينكرونها؛ فهذا تكذيب لله ورسوله ﷺ.

«وشبهة التشبيه غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به الرسول ﷺ»: فيها إثبات ما أثبته الله لنفسه مع المجاوزة والغلو فيها، والنفي بالكلية أعظم من الإثبات مع التجاوز والغلو؛ لأن في الثاني نوعَ حق وباطل، وأما النفي؛ فباطل كله لا حق فيه، وكلاهما خطر عظيم.

«وتشبيه الله بخلقه كفر؛ فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] ونفي الصفات كفر؛ فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] وهذا أحد نوعي التشبيه، فإن التشبيه نوعان: تشبيه الخالق بالمخلوق: وهذا الذي يَتعب أهل الكلام في رده وإبطاله»؛ فيجعلونه غاية شأنهم، ويفضي بهم إلىٰ التعطيل، وكل ممثل معطل ولا عكس، وإن كان المعطل ما عطل إلا بعد أن قام بقلبه تشبيه، فسعىٰ بالتعطيل لنفيه.

«وأهله في الناس أقل من النوع الثاني، الذين هم أهل تشبيه المخلوق بالخالق، كعبَّاد المسيح، وعزير، والشمس والقمر، والأصنام، والملائكة، والنار، والماء،

والعجل، والقبور، والجن، وغير ذلك»، فهؤلاء رفعوا المخلوق عن منزلته اللائقة به إلىٰ منزلة الخالق، نسأل الله العافية.

«وهؤلاء هم الذين أرسلت إليهم الرسل يدعونهم إلىٰ عبادة الله وحده لا شريك له».

[التنزيه الحق]

«قوله: «**فإن ربنا ﷻ موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية**».

يشير الشيخ ﵀ إلىٰ أنه تنزيه الرب تعالىٰ هو وصفه، كما وصف نفسه نفيًا وإثباتًا، وكلام الشيخ هنا مأخوذ من معنىٰ سورة الإخلاص، فقوله: «موصوف بصفات الوحدانية» مأخوذ من قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وقوله: «منعوت بنعوت الفردانية»، من قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٢-٣]، وقوله: «ليس في معناه أحد من البرية» من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، وهو -أيضًا- مؤكِّد لما تقدم من إثبات الصفات، ونفي التشبيه»: هناك استنباط من الفاتحة لهذه المعاني التي ذكرها المؤلف، والمعنىٰ المستنبط لا يتصور أن يكون بمنزلة ما استُنبط منه، فيبقىٰ كلام الله أبلغ وأدل علىٰ المعاني المرادة منه.

«والوصف والنعت مترادفان، وقيل: متقاربان، فالوصف للذات، والنعت للفعل»: وجود المترادف في اللغة مختلف فيه، فعلىٰ أنهما ليسا مترادفين، يكون الوصف للذات، والنعت للفعل، فالذات تُوصفُ، والأفعال تنعت، ومنهم من يقول: الوصف للصفات الطارئة، والنعت للصفات الثابتة(١).

(١) ينظر: المجلىٰ في شرح القواعد المثلىٰ لابن عثيمين، (ص: ١٩٨).

«وكذلك الوحدانية والفردانية، وقيل في الفرق بينهما: إن الوحدانية للذات، والفردانية للصفات»؛ فتكون الوحدانية وصفًا، والفردانية نعتًا.

«فهو تعالىٰ متوحد في ذاته، متفرد بصفاته، وهذا المعنىٰ حق ولم ينازع فيه أحد، ولكن في اللفظ نوع تكرير، وللشيخ رحمه الله نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة، وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع بالخطب أليق»، فالعقائد يجتنب فيها التكرار وطلب التسجيع، وما قد يفضي إلىٰ اللبس.

«و﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ أكمل في التنزيه من قوله ليس في معناه أحد من البرية»: المقارنة بين كلام الماتن رحمه الله وبين كلام الله مقارنة مع الفارق الكبير، فلا يمكن أن ينزل أسلوب البشر أو تعابيرهم علىٰ أسلوب القرآن الكريم الذي هو من الفصاحة والبلاغة في الذروة.

[إطلاق ما لم يرد نفيه ولا إثباته من الصفات]

«قوله: «**وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات**».

أذكر بين يدي الكلام علىٰ عبارة الشيخ رحمه الله مقدمة، وهي أن للناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثةَ أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها»؛ لأنها تحتمل الحق والباطل، فمن أثبتها من أهل العلم لحظ المعنىٰ الصحيح، ومن نفاها لحظ المعنىٰ القبيح، والقاعدة في مثل هذه الألفاظ المشتملة علىٰ حق وباطل - تجنب إطلاقها أو نفيها، وإذا سُمعت من أحدٍ استُفصِل عن مراده؛ حتىٰ يقع الجواب طبق المراد[1].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٣/ ٤١، المنتقىٰ من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، (ص: ١٠٩).

«وطائفة تفصِّل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا بُيِّن ما أُثبت بها فهو ثابت، وما نُفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام، كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقًّا وباطلًا، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يدخل فيها معنىٰ باطلًا مخالفًا لقول السلف، ولما دل عليه الكتاب والميزان، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالىٰ بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله ﷺ نفيًا ولا إثباتًا»: وهذه الألفاظ التي وردت في كلام الطحاوي رحمه الله لم يرد بها نص.

«وإنما نحن متبعون لا مبتدعون، فالواجب أن ينظر في هذا الباب -أعني: باب الصفات- فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني، وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها؛ لا تطلق حتىٰ ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنىٰ صحيحًا؛ قُبِل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة»؛ فالتوسع في مثل هذا قد يقود إلىٰ التعرض للكيفيات الذي هو باب محظور، فعلىٰ الإنسان أن يعتصم بالكتاب والسنة، ويدور معهما إثباتًا ونفيًا.

«إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يَتم المقصود معه إن لم يخاطَب بها»، كأن يكون درج علىٰ اصطلاحات كلامية، فتريد أن تناقشه، مثل ما كان شيخ الإسلام يفعله؛ يناقشهم بخطابهم وطريقتهم، ويفند أقوالهم، قال ابن القيم رحمه الله:

ومـــن العجائـــب أنـــه بســـلاحهم أرداهـــمُ نحـــو الحضـــيض الـــداني[(١)]

هذا إذا كانت الضرورة ملجئة إلىٰ مخاطبتهم، ولكن هذا لا يتسنىٰ لكل أحد؛ فيخشىٰ علىٰ طالب العلم إذا ولج هذا الباب ألا يستطيع أن يخرج منه.

«والشيخ - رحمه الله تعالىٰ- أراد الرد بهذا الكلام علىٰ المشبهة، كداود الجواربي[(٢)]، وأمثاله القائلين: إن الله جسم، وإنه جثة وأعضاء، وغير ذلك - تعالىٰ الله عما يقولون علوًّا كبيرًا-، فالمعنىٰ الذي أراده الشيخ ﷺ من النفي الذي ذكره هنا حق، ولكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقًّا وباطلًا»: بعض شراح الطحاوية ممن فيه شوب بدعة، فسر هذه الألفاظ بما يوافق مذهبه؛ لأنها محتمِلة.

«فيُحتاج إلىٰ بيان ذلك، وهو أن السلف متفقون علىٰ أن البشر لا يعلمون لله حدًّا، وأنهم لا يحدون شيئًا من صفاته.

قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان، وشعبة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وشَريك، وأبو عوانة- لا يحدّون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سئلوا قالوا بالأثر، وسيأتي في كلام الشيخ: «**وقد أعجز عن الإحاطة خلقه**» فعُلم أن مراده أن الله يتعالىٰ عن أن يحيط أحد بحده، لا أن المعنىٰ أنه غير متميز عن خلقه، منفصل عنهم، مباين لهم».

والحد من الكلمات المجملة، التي تحتمل حقًّا وباطلًا، فمن أطلقه من السلف، كما سيأتي عن ابن المبارك؛ فمراده التميز من خلقه، والبينونة عنهم، لا أن المعنىٰ أنه يحدّ ويكيف، ومن نفاه أراد هذا المعنىٰ المنفي.

(١) نونية ابن القيم، (ص: ٢٣٢).

(٢) داود الجواربي: ذكره الذهبي في الميزان، وقال: «رأس في الرفض والتجسيم»، وزاد في السير: «من قرامىٰ جهنم»، وقال في تاريخ الإسلام: «كان رافضيا مجسما، كهشام بن الحكم»، ووفاتُه ما بين سنتي ٢٠١ و٢١٠هـ. ينظر: الميزان، ٢/ ٣٢، السير، ٢/ ٣٢، تاريخ الإسلام، ١٦/ ٤٧٦.

«سئل عبد الله بن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه علىٰ العرش بائن من خلقه. قيل بحد؟ قال: بحد. انتهىٰ»: والمراد بالحد التميز والانفصال عن الخلق، والبينونة منهم.

«ومن المعلوم أن الحد يقال علىٰ ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالىٰ غير حالٍّ في خلقه، ولا قائم بهم؛ بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه، فالحد بهذا المعنىٰ لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلًا؛ فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب، ونفي حقيقته»: وهذا مآل المعطلة الذين عطلوا الله عن صفاته، أنهم عبدوا عدمًا؛ لأنه لا يتصور في الواقع شيء مجرد عن الصفات.

«وأما الحد بمعنىٰ العلم، والقول، وهو أن يحده العباد؛ فهذا منتفٍ بلا منازعة بين أهل السنة. قال أبو القاسم القشيري[1] في رسالته: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن[2]، سمعت منصور بن عبد الله، سمعت أبا الحسن العنبري[3]، سمعت سهل بن عبد الله التستري[4] يقول -وقد سئل عن ذات الله- فقال: ذاتُ الله موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة، ولا حلول، وتراه العيون في

(١) هو: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني النيسابوري، الشافعي، الصوفي، الزاهد، المفسر، صاحب «الرسالة» الصوفية في رجال الطريقة، كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة، توفي سنة (٤٦٥هـ)، صنف: التفسير الكبير. ينظر: السير، ١٨/ ٢٢٧-٢٣٣.

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن موسىٰ الأزدي، السلمي، النيسابوري، حافظ محدث، كبير الصوفية، صاحب تصانيف، توفي سنة (٤١٢هـ). ينظر: السير، ١٧/ ٢٤٧.

(٣) هو: علي بن محمد بن عبد الله، أبو الحسن العنبري الطوسي، قدم بغداد وحدث بها. ينظر: تاريخ بغداد، ١٣/ ٥٤٣.

(٤) هو: سهل بن عبد الله بن يونس أبو محمد التستري، صوفي زاهد، توفي سنة (٢٨٣هـ). ينظر: السير، ١٣/ ٣٣٠.

العقبىٰ»، يعني: في الآخرة في الجنَّة.

«ظاهرًا في ملكه وقدرته، قد حجب الخلق عن معرفة كُنه ذاتِه، ودلَّهم عليه بآياته، فالقُلوب تعرفُه، والعُيون لا تدركُه، ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية[1]»، كما تقدم في إثبات رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الآخرة.

«وأما لفظ الأركان والأعضاء والأدوات؛ فيتسلط بها النفاة علىٰ نفي بعض الصفات الثابتة بالأدلة القطعية، كاليد، والوجه»: والتعبير بهذه الألفاظ يريد به المعطلة التنفير من مذهب أهل السنة، وأنهم إذا أثبتوا الصفات أثبتوا أعضاء وأركانًا وأدوات لله ﷻ؛ فينفِّرون من مذهب أهل السنة الذي مقتضاه إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته؛ ولذا يقول الرازي في تفسيره: «واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه «بالتوحيد»، وهو في الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات؛ لأنه كان رجلا مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل»[2].

«قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر: له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالىٰ من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة. انتهىٰ[3]»

قوله: «**بلا كيف**»؛ أي: بلا تكييف، فليس المراد نفي الكيفية مطلقًا؛ فإن كل موجود له كيفية، لكن النفي مسلط علىٰ كيفية يعرفها الخلق، ويدركونها.

---

(١) ينظر: الرسالة القشيرية، ٢/ ٤٦٤-٤٦٥.
(٢) تفسير الرازي، ٢٧/ ٥٨٢.
(٣) ينظر: الفقه الأكبر، (ص: ٢٧).

«وهذا الذي قاله الإمام رضي الله عنه ثابت بالأدلة القاطعة، قال تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر:٦٧]، وقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه:٤١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:٣٠].

وقال ﷺ في حديث الشفاعة: لما يأتي الناس آدمَ فيقولون له: «خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء» الحديث[1]، ولا يصح تأويل من قال: إن المراد باليد القدرة، فإن قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] لا يصح أن يكون معناه: بقدرتَيَّ، مع تثنية اليد، ولو صح ذلك؛ لقال إبليس: وأنا -أيضًا- خلقتني بقدرتك، فلا فضل له عليَّ بذلك، فإبليس مع كفره كان أعرف بربه من الجهمية»: التثنية فيها من التنصيص على المراد، بما لا يحتمل التأويل الباطل؛ فإنهم إن أمكنهم تأويل اليد بالقدرة حيث وردت مفردة، فلا يمكنهم حيث وردت مثناة، و- أيضًا- فلو كان الإفراد يعني: القدرة؛ لقامت لإبليس حجة علىٰ ربه، ولقال: وأنا خلقتني بقدرتك، فكيف فضَّلته عليّ؟

«ولا دليل لهم في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس:٧١]؛ لأنه تعالىٰ جمع الأيدي لما أضافها إلىٰ ضمير الجمع؛

(١) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، (٤٤٧٦)، ومسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسىٰ عليهما السلام، (٢٦٥٣)، وابن ماجه، (٤٣١٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ليتناسب الجمعان اللفظيان للدلالة علىٰ الملك والعظمة، ولم يقل: (أيدِيَّ) مضاف إلىٰ ضمير المفرد، ولا (يدَيْنا) بتثنية اليد مضافة إلىٰ ضمير الجمع، فلم يكن قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس:٧١] نظير قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقال النبي ﷺ عن ربه ﷻ: «حجابه النور، لو كشفه؛ لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه»[1]، ولكن لا يقال لهذه الصفات: إنها أعضاء أو جوارح أو أدوات أو أركان؛ لأن الركن جزء الماهية، والله تعالىٰ هو الأحد الصمد لا يتجزأ ﷻ، والأعضاء فيها معنىٰ التفريق والتعضية -تعالىٰ الله عن ذلك-، ومن هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر:٩١] والجوارح فيها معنىٰ الاكتساب والانتفاع، وكذلك الأدوات هي الآلات التي ينتفع بها في جلب المنفعة ودفع المضرة، وكل هذه المعاني منتفية عن الله تعالىٰ، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالىٰ»: سبب انتفائها عدم ورودها في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا يقول بها إلا من مر بمرحلة التشبيه، فهو يتصور المخلوق الذي له يد وله رجل وله الأعضاء المعروفة -تعالىٰ الله وتقدس عن ذلك علوًّا كبيرًا-.

«فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة من الاحتمالات الفاسدة؛ فلذلك يجب ألا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفيًا ولا إثباتًا؛ لئلا يثبت معنىٰ فاسد أو ينفىٰ معنىٰ صحيح، وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل»: الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلًا يقولها بعض أهل البدع للتوصل إلىٰ ما يريدون من الباطل، فإذا سمعها المثبت اغترّ، ولم يدر أنهم يعنون بالنفي: نفي حقيقة الصفات.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: «إن الله لا ينام»، وفي قوله: «حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه»، (٢٩٣)، وابن ماجه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، (١٩٥)، وأحمد، (١٩٦٣٢)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

[الإجمال في لفظ الجهة]

«وأما لفظ الجهة؛ فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالىٰ؛ كان مخلوقًا، والله تعالىٰ لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات -تعالىٰ الله عن ذلك-، وإن أريد بالجهة أمر عدمي، وهو ما فوق العالم؛ فليس هناك إلا الله وحده، فإذا قيل: إنه في جهة بهذا الاعتبار؛ فهو صحيح، ومعناه: أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عالٍ عليه»: الجهة من الألفاظ المجملة كالحد، تحتمل حقًّا وباطلًا، فإن أريد بها: جهة العلو؛ فهذا حق، فصفة العلو ثابتة لله ﷻ بأكثر من ألف دليل، وإن أريد بها: الجهة المخلوقة؛ فباطل، فإن الله لا يحويه شيء من خلقه.

«ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفي العلو - يذكرون من أدلتهم أن الجهات كلّها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأن من قال: إنه في جهة؛ يلزمه القول بقِدَم شيء من العالَم، أو أنه كان مستغنيًا عن الجهة، ثم صار فيها، وهذه الألفاظ ونحوها إنما تدل علىٰ أنه ليس في شيء من المخلوقات- سواء سمي جهة أو لم يسمّ-، وهذا حق ولكن الجهة ليس أمرًا وجوديًّا؛ بل أمر اعتباري، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له؛ فليس بموجود»: والمخلُوقات لا بد أن توجد في جهة من الجهات الست، والمخلوق لا يخرج عنها، فإن لم يكن في أحدها؛ فليس بموجود.

«وقول الشَّيخِ - رحمه الله تعالىٰ-: «**لا تحويه الجهاتُ الستُّ كسائر المبتدعات**»»: «**تحويه**» بمعنىٰ: تظلُّه أو تقلُّه، وهذا كلام حقٌّ بلا شكٍّ.

«هو حقٌّ باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ بل هو محيطٌ بكل شيء وفوقه، وهذا المعنىٰ هو الذي أراده الشَّيخُ ﵀».

قوله: «**كسائر المبتدعات**»: يعني كسائر المخلوقات، ولو لم يأت بلفظة: «سائر» لكان أولىٰ؛ لأن (سائر) بمعنىٰ: باقي المخلوقات، لكن يقال: إنها قد تأتي بمعنىٰ: الجميع -أيضًا-، ويخرج كلام المؤلف عليه[1]، ويعكر علىٰ هذا أن الشارح سيعترض علىٰ هذا فيما سيأتي قريبًا.

«فإذا جُمع بين كلاميه، وهو قوله: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»، وبين قوله: «محيط بكل شيء وفوقه»؛ عُلم أن مراده أن الله تعالىٰ لا يحويه شيء، ولا يحيط به شيء، كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالىٰ هو المحيط بكل شيء، العالي علىٰ كل شيء، لكن بقي في كلامه شيئان: أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ مع ما فيه من الإجمال والاحتمال كان تركه أولىٰ، وإلا تُسُلِّط عليه، وأُلْزِمَ بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية، ونفي جهة العلو، وإن أجيب عنه بما تقدم من أنه إنما نفىٰ أن يحويه شيء من مخلوقاته؛ فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولىٰ»: الاعتصام بالألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، وترك الألفاظ المجملة المحتملة، وإن كان لها معان صحيحة أولىٰ.

«الثاني: أن قوله: «كسائر المبتدعات» يفهم منه أنه ما من مبتدَع إلا وهو محوي، وفي هذا نظر؛ فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي فممنوع؛ فإن العالَم ليس في عالم آخر»: هذا الحاوي لذلك المحوي - لا بد أن يكون محويًا بأمر آخر، ثم يلزم من ذلك التسلسل.

«وإن أراد أمرًا عدميًّا؛ فليس كل مبتدَع في العدم؛ بل منها ما هو داخل في غيره، كالسموات والأرض في الكرسي، ونحو ذلك، ومنها ما هو منتهىٰ المخلوقات

---

(١) هذا الاستخدام علىٰ خلاف كلام العرب كما سيأتي، لكن وجد في كلام الناس، قال الحريري في درة الغواص، (ص: ١٠): «فمن أوهامهم الفاضحة، وأغلاطهم الواضحة أنهم يقولون: قدم سائر الحاج، واستوفىٰ سائر الخراج، فيستعملون سائرا بمعنىٰ: الجميع، وهو في كلام العرب بمعنىٰ: الباقي».

كالعرش، فسطح العالَم ليس في غيره من المخلوقات قطعًا للتسلسل كما تقدم، ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن سائر بمعنىٰ: البقية، لا بمعنىٰ: الجميع؛ هذا أصل معناه، ومنه السؤر: وهو ما يبقيه الشارب في الإناء[1]»: ومنه قول الفقهاء: وسؤر الهرة وما دونها في الخِلْقة طاهر[2]؛ أي: بقية الشراب أو الطعام الذي يبقىٰ في الإناء.

«فيكون مراده غالب المخلوقات لا جميعها؛ إذ السائر علىٰ الغالب أدل منه علىٰ الجميع، فيكون المعنىٰ أن الله تعالىٰ غير محوي، كما يكون أكثر المخلوقات محويًا؛ بل هو غير محوي بشيء -تعالىٰ الله عن ذلك-، ولا يُظن بالشيخ -رحمه الله تعالىٰ- أنه ممن يقول: إن الله ليس داخل العالَم ولا خارجه؛ بنفي النقيضين»: النقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان.

«كما ظنه بعض الشارحين»؛ أي: بعض الشارحين لعقيدة الطحاوي؛ لأنه شرحها من أهل السنة جمع، ومن غيرهم كثير.

«بل مراده أن الله تعالىٰ منزَّه عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته، أو أن يكون مفتقرًا إلىٰ شيء منها، العرش أو غيره، وفي ثبوت هذا الكلام عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه نظر»؛ أي: أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه، بدليل:

«فإن أضداده قد شنَّعوا عليه بأشياء أهون منه، فلو سمعوا مثل هذا الكلام؛ لشاع عنهم تشنيعهم عليه به، وقد نقل أبو مطيع البلخي[3] عنه: إثبات العلو كما

(١) قال الأزهري: «وأما قوله: وسائر الناس همج؛ فإن أهل اللغة اتفقوا علىٰ أن معنىٰ سائر في أمثال هذا الموضع بمعنىٰ: الباقي، من قولك: أَسْأَرْتُ سُؤْرًا وسُؤْرَة، إذا أَفْضَلْتَها وأَبقيتها»، وقال الفيروز آبادي: «والسائِرُ: الباقي، لا الجميعُ، كما تَوَهَّمَ جَماعاتٌ، أو قد يُسْتَعْمَلُ له». ينظر: تهذيب اللغة، ١٣/ ٣٤، القاموس المحيط، (ص: ٤٠٣).

(٢) ينظر: المقنع، (ص: ٣٧)، الفروع، ١/ ٣٣٣.

(٣) هو: الحكم بن عبد الله أبو مطيع البلخي، من كبار أصحاب أبي حنيفة وفقهائهم، ضعيفٌ في الحديث، متَّهمٌ بالوضع، وكان بصيرا بالرأي، توفي سنة (١٩٩هـ). ينظر: العلل ومعرفة الرجال، =

سيأتي ذكره - إن شاء الله تعالىٰ- وظاهر هذا الكلام يقتضي نفيه، ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة؛ فلذلك قلت: إن في ثبوته عن الإمام نظرًا، وإن الأولىٰ التوقفُ في إطلاقه؛ فإن الكلام بمثله خطر، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع، كالاستواء والنزول ونحو ذلك، ومن ظن من الجهّال أنه إذا نزل إلىٰ سماء الدنيا -كما أخبر الصادق ﷺ[1]- يكون العرش فوقه، ويكون محصورًا بين طبقتين من العالَم، فقوله مخالف لإجماع السلف، مخالف للكتاب والسنة، وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني[2]: سمعت الأستاذ أبا منصور بن حمشاذ[3] بعد روايته حديث النزول يقول: سئل أبو حنيفة، فقال: ينزل بلا كيف[4]. انتهىٰ، وإنما توقف من توقف في نفي ذلك؛ لضعف علمه بمعاني الكتاب والسنة وأقوال السلف، ولذلك ينكر بعضهم أن يكون فوق العرش؛ بل يقول: لا مبايِن ولا محايث، لا داخل العالَم ولا خارجه؛ فيصفونه بصفة العدم والممتنع»:

= (٥٣٣١)، الضعفاء الكبير، (٣١٢)، الجرح والتعديل، (٥٦٠)، الكامل في الضعفاء، (٣٩٩)، المجروحين، (٢٣٦).

(١) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا ﷻ كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» أخرجه البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، (١١٤٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، (١٩٩)، وأبو داود، (١٣١٥)، والترمذي، (٤٤٦)، وابن ماجه، (١٣٦٦).

(٢) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل، أبو عثمان الصابوني، النيسابوري، العلامة القدوة المفسر المحدث، توفي سنة (٤٤٩هـ).
ينظر: المنتخب من السياق، (ص: ٣٠٧)، سير أعلام النبلاء، ١٩/ ٤٠، طبقات الشافعية، ٤/ ٢٧١.

(٣) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن حمشاذ الشافعي، النيسابوري، فقيه بارع زاهد، أتقن علم الجدل والكلام والنظر، توفي سنة (٣٨٨هـ). ينظر: السير، ٦/ ٤٩٨.

(٤) ينظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني، (ص: ٢٢٢)، الاقتصاد في الاعتقاد، (ص: ١٠٩)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، (ص: ٤١).

يجمعون النقيضين بالنسبة له ﷻ لا داخل ولا خارج، ولا مباين ولا محايث، والموصوف بالصفات المتناقضة ليس بشيء.

«ولا يصفونه بما وصف به نفسه من العلو والاستواء على العرش، ويقول بعضهم بحلوله في كل موجود، أو يقول: هو وجود كل موجود، ونحو ذلك -تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا-، وسيأتي لإثبات صفة العلو لله تعالى زيادة بيان عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله: «محيط بكل شيء وفوقه» -إن شاء الله تعالى-».

[ثبوت الإسراء والمعراج له ﷺ في اليقظة]

«قوله: «**والمعراج حق، وقد أسري بالنبي ﷺ، وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، -فصلى الله عليه في الآخرة والأولى-**».

المعراج: مِفْعال من العروج؛ أي: الآلة التي يعرج فيها؛ أي: يصعد، وهو بمنزلة السلَّم، لكن لا نعلم كيف هو، وحُكْمه كحُكْم غيره من المغيَّبات؛ نؤمن به، ولا نشتغل بكيفيته».

مفعال: صيغة اسم الآلة؛ كالمفتاح؛ آلة الفتح، والمقراض: آلة القرض، هذا الأصل في بناء الكلمة، لكن المقصود بذلك العروج نفسه، كما يقال: قرر مجلس الشورى كذا؛ أي: الجالسون فيه، لا المكان، فنؤمن بأن النبي ﷺ عُرج به إلى السماء، ونعتقد أن ذلك حق، ثبت في الكتاب والسنة، كما نعتقد أنه أسري به ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بنص القرآن، وقطعي السنة.

وقوله: «**وهو بمنزلة السلم، لكن لا نعلم كيف هو**»؛ لأنه غيب، فنقتصر فيه على ما جاء به النص، ولا نشتغل بكيفيته.



«وقوله: «وقد أسري بالنبي ﷺ بشخصه في اليقظة»: يشير إلىٰ الأقوال في الإسراء، وأنها ثلاثة:

«اختلف الناس في الإسراء، فقيل: كان الإسراء بروحه، ولم يُفقَد جسده. نقله ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما[١]، ونُقِل عن الحسن البصري نحوه[٢]»: هذا الأول، وهو يغاير قول من قال: إنها رؤيا منام فقط، كما أشار إليه الشارح في قوله:

«لكن ينبغي أن يعرف الفرق بين أن يقال: كان الإسراء منامًا، وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق عظيم؛ فعائشة ومعاوية رضي الله عنهما لم يقولا: كان منامًا، وإنما قالا: أسري بروحه، ولم يُفقد جسده، وفرق ما بين الأمرين؛ إذ ما يراه النائم قد يكون أمثالًا مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة، فيرىٰ كأنه قد عُرج به إلىٰ السماء، وذُهب به إلىٰ مكة، وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثال، فما أرادا أن الإسراء كان منامًا، وإنما أرادا أن الروح ذاتها أسري بها، ففارقت الجسد، ثم عادت إليه، ويجعلان هذا من خصائصه؛ فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلىٰ السماء إلا بعد الموت[٣].

وقيل: كان الإسراء مرتين: مرة يقظة، ومرة منامًا، وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك[٤]، وقوله: «ثم

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ، ١/ ١٨٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ١/ ١٨٧، لكن المشهور عنه خلافه.

(٣) ينظر: زاد المعاد، ٣/ ٤٠.

(٤) إشارة إلىٰ حديث شريك بن عبد الله في الإسراء، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: «ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحىٰ إليه وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرهم حتىٰ أتوه ليلة أخرىٰ، فيما يرىٰ قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتىٰ احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل ما بين نحره إلىٰ لبته حتىٰ فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده، حتىٰ أنقىٰ جوفه، =

استيقظت»[١]، وبين سائر الروايات»؛ لأن مقتضىٰ قوله ﷺ: «ثم استيقظت» أنه كان نائمًا ﷺ، لكن هذه من أوهام شريك؛ التي بينها العلماء في حديث الإسراء، وقد أوصلوها إلىٰ عشرة أوهام، كما في زاد المعاد[٢]، وفتح الباري[٣]، ونص مسلم رحمه الله علىٰ أن شريكًا زاد ونقص، وقدَّم وأخَّر[٤].

«وكذلك منهم من قال: بل كان مرتين: مرة قبل الوحي، ومرة بعده.

«ومنهم من قال: بل ثلاث مرات: مرة قبل الوحي، ومرتين بعده، وكلما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة للتوفيق، وهذا يفعله ضعفاء أهل الحديث، وإلا فالذي عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة، قبل الهجرة بسنة، وقيل: بسنة وشهرين. ذكره ابن عبد البر[٥]».

أهل الحديث منهم من لديه القدرة والبسطة في العلم، التي تساعده علىٰ الترجيح بقواعده الصحيحة، ومنهم من هو دون ذلك، فتجده يجبن عن رد قول، أو تضعيف لفظة وردت في كتاب معتبر؛ مخافة الخطأ، فيسعىٰ جاهدًا للجمع،

= ثم أتي بطست من ذهب فيه تور من ذهب، محشوا إيمانا وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده - يعني: عروق حلقه - ثم أطبقه، ثم عرج به إلىٰ السماء الدنيا...» الحديث، أخرجه بطوله البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، (٧٥١٧)، وأخرجه مسلم عنه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلىٰ السموات، وفرض الصلوات، (١٦٢)، مختصرا، وأحال بمتنه علىٰ حديث قبله، وهو حديث ثابت البناني عن أنس، وقال عن حديث شريك: «نحو حديث ثابت البناني، وقدم فيه شيئا وأخر، وزاد ونقص».

(١) جاءت هذه الجملة في حديث شريك، وهي في البخاري بلفظ: «واستيقظ وهو في مسجد الحرام». ينظر: التخريج السابق.

(٢) أشار ابن القيم إلىٰ ثمانية مواضع. ينظر: زاد المعاد، ١/ ٩٧، ٣/ ٣٤.

(٣) ينظر: فتح الباري، ١٣/ ٤٨٠، ٤٨٥.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلىٰ السموات، وفرض الصلوات، (١٦٢).

(٥) ينظر: الأجوبة عن المسائل المستغربة لابن عبد البر، (ص: ١٥٣-١٥٨)، زاد المعاد، ٣/ ٣٨.

ولو ترتب عليه غرائب! ومن ذلك صلاة الكسوف: ركعتان، في كل ركعة ركوعان، هذا ورد في الحديث المتفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها وغيرها[١]، وجاء في صحيح مسلم: في كل ركعة ثلاثة ركوعات[٢]، وجاء أربعة[٣]، وفي سنن أبي داود: خمسة ركوعات[٤]، فمن أهل العلم من زعم تعدد القصة، ومنهم من ضعف ما زاد على الركوعين في ركعة[٥].

ولا شك أن تهيب تخطئة الثقات، والاحتياط لجانب الصحيح - واجب، لكن إذا ترتب عليه خطأ أكبر، فلا بد من تضعيف بعض الألفاظ، فإن القول بتعدد قصة الكسوف يقتضي موت إبراهيم مرتين! يقول شيخ الإسلام: «والصواب أنه لم يصل

(١) أخرجه البخاري، أبواب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، (١٠٦٦)، ومسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، (٩٠١)، والنسائي، (١٤٦٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «فكبر، وصلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجدات».

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، (٩٠١)، وأبو داود، (١١٧٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه مسلم، (٩٠٤)، وأبو داود، (١١٧٨)، من حديث جابر رضي الله عنه، والترمذي، (٥٦٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) إشارة إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كسفت الشمس، ثمان ركعات في أربع سجدات» أخرجه مسلم، كتاب الكسوف، باب ذكر من قال: إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات، (٩٠٨).

(٤) إشارة إلى حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم، فقرأ بسورة من الطول، وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم قام الثانية، فقرأ سورة من الطول، وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها». أخرجه أبو داود، كتاب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب من قال أربع ركعات، (١١٨٢)، وأحمد، (٢١٢٢٥)، والحاكم، (١٢٣٧)، وقال عن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أحد رواته: «الشيخان قد هجراه ولم يخرجا عنه، وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ، ورواته صادقون»، وخالفه الذهبي وقال: «خبر منكر، وعبد الله بن أبي جعفر ليس بشيء، وأبوه فيه لين»، وضعفه النووي في الخلاصة، (٣٠٣١).

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم، ٦/ ١٩٨ - ١٩٩.

إلا بركوعين، وأنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بين ذلك الشافعي وهو قول البخاري وأحمد بن حنبل في إحدىٰ الروايتين عنه. والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع، فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم، ومعلوم أنه لم يمت في يومي كسوف، ولا كان له إبراهيمان»[(١)].

والأئمة الكبار لهم ما يأوون له من العلم الغزير في التصحيح والتضعيف بمثل هذه الاعتبارات، لكن المعيب أن يقلدهم في هذا البتّ ناشئ متمرن، كما نراه الآن فيما نقرؤه من تحقيقات لبعض الكتب.

فالمسألة فيها طرفان، ووسط:

- مفْرط: يقول بتعدد القصة بمجرد أدنىٰ اختلاف بين الروايات.
- مفرّط: يرد الجميع بوجود الاختلاف.
- وسط: يأوي إلىٰ اعتبارات علمية، تجتمع بها النصوص، وتصح بها الأصول.

ولذلك نجد أن منهج أبي حاتم والدارقطني يختلف قليلًا عن منهج أحمد وابن معين؛ فالأولان يردان نصوصًا لمجرد الخلاف، بخلاف أحمد وابن معين، فإنهما أرفق ولا يردان إلا بعد أن تضيق بهم المسالك.

«قال الشيخ شمس الدين ابن القيم -رحمه الله تعالىٰ-: يا عجبًا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارًا، وكيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلوات خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسىٰ حتىٰ تصير خمسًا، فيقول: أمضيت فريضتي، وخففت عن عبادي، ثم يعيدها في المرة الثانية إلىٰ خمسين، ثم يحطها إلىٰ خمس»: مثل هذه الأمور يجزم من خلالها الناظر أن التعدد لا يصح،

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ١/ ٢٥٦، ١٨/ ١٧-١٨.

وأن المعراج كان مرة واحدة.

«وقد غلّط الحفاظ شريكًا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه ثم قال: فقدّم وأخّر، وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله. انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله[١]».

[القول الصحيح في حادثة الإسراء والمعراج وسرد قصتهما]

وكان من حديث الإسراء أنه ﷺ أُسري بجسده في اليقظة على الصحيح من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى»: يراد بالمسجد الحرام: مسجد الكعبة، خلافًا لمن قال -وقد جاءت به رواية- أنه أسري به ﷺ من بيت أم هانئ[٢]، ويستدلون بها على أن المسجد الحرام يشمل الحرم كله، لكن الخبر ضعيف[٣]، وأما أصل مسألة تضعيف الصلاة؛ فالمُرجّح أنها في جميع الحرم[٤].

«راكبًا البُراق، صحبةَ جبريل عليه السلام، فنزل هناك وصلى بالأنبياء إمامًا، وربط البراق بحلْقة باب المسجد، وقد قيل: إنه نزل ببيت لحم وصلى فيه[٥]، ولا يصح

(١) زاد المعاد، ٣/ ٣٢-٣٣.

(٢) أخرج الطبراني، (١٠٥٩)، بسنده عنها، قالت: «بات رسول الله ﷺ ليلة أسري به في بيتي، ففقدته من الليل، فامتنع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش، فقال رسول الله ﷺ: إن جبريل أتاني، فأخذ بيدي فأخرجني، فإذا على البيت دابة دون البغل، وفوق الحمار، فحملني عليها، ثم انطلق حتى انتهى بي إلى بيت المقدس».

(٣) قال الهيثمي في المجمع، ١/ ٤٥٠: «وفيه عبد الأعلى بن أبي المساور، متروك كذاب».

(٤) اختلف الفُقَهاء في المقصود بالمسجد الحرام الذي يضاعف فيه الأجر: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه المسجد نفسه، وذهب بعض الحنابلة إلى أنه الحرم كله، ونقله ابن حجر عن الإمام النووي، وهو رأي شيخ الإسلام. ينظر: المدونة، ١/ ١٨١، الفواكه الدواني، ٢/ ٢٧٥، الإيضاح للنووي، (ص: ٣٩١)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج، ٢/ ٩٥، الفروع، ١/ ٦٠٠، مجموع الفتاوى، ٢٢/ ٢٠٧، فتح الباري، ٣/ ٦٧.

(٥) أخرجه الطبري بسنده في تهذيب الآثار، (٧٣٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

عنه ذلك ألبتة[١]، ثم عُرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلىٰ السماء الدنيا، فاستفتح له جبريل، ففتح له، فرأىٰ هناك آدم أبا البشر»، يعني: في السماء الدنيا.

«فسلّم عليه، فرحّب به، وردّ عليه السلام، وأقر بنبوته، ثم عُرج به إلىٰ السماء الثانية؛ فاستُفتح له، فرأىٰ فيها يحيىٰ بن زكريا، وعيسىٰ بن مريم»: ابني الخالة.

«فلقيهما، فسلم عليهما، فردا عليه السلام، ورحبا به، وأقرَّا بنبوته، ثم عُرج به إلىٰ السماء الثالثة، فرأىٰ فيها يوسف، فسلم عليه، فرد عليه السلام، ورحّب به، وأقر بنبوته، ثم عُرج به إلىٰ السماء الرابعة، فرأىٰ فيها إدريس، فسلم عليه، ورحّب به، وأقرّ بنبوته، ثم عرج به إلىٰ السماء الخامسة، فرأىٰ فيها هارون بن عمران، فسلّم عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، ثم عُرِج به إلىٰ السماء السادسة، فلقي فيها موسىٰ، فسلّم عليه، ورحّب به، وأقر بنبوته، فلما جاوزه بكىٰ موسىٰ، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلامًا بُعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخل من أمتي، ثم عرج به إلىٰ السماء السابعة، فلقي فيها إبراهيم، فسلّم عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، ثم رفع إلىٰ سِدرة المنتهىٰ، ثم رفع له البيت المعمور، ثم عرج به إلىٰ الجبار -جل جلاله وتقدست أسماؤه-؛ فدنا منه حتىٰ كان قاب قوسين أو أدنىٰ، فأوحىٰ إلىٰ عبده ما أوحىٰ، وفرض عليه خمسين صلاة».

قوله: «**فدنا منه**» الضمير يعود إلىٰ الجبار سبحانه، وهذه الجملة مما أنكر علىٰ شريك، والصحيح أن الذي دنا هو جبريل ﷺ، كما في سورة النجم[٢].

---

(١) كذا قال ابن القيم. ينظر: زاد المعاد، ٣/ ٣١.

(٢) جاء تفسيره بهذا عن جمع غفير من السلف، وجاء عن الخطابي ما نصه: «لم يثبت في شيء مما روي عن السلف أن التدلي مضاف إلىٰ الله سبحانه، جل ربنا عن صفات المخلوقين ونعوت المربوبين المحدودين، وقد روي هذا الحديث عن أنس، من غير طريق شريك بن عبد الله، فلم تذكر فيه هذه الألفاظ البشعة، فكان ذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من قبل شريك». =

وفي ترتيبهم أعني الأنبياء في السماء دليل علىٰ نوع تفضيل، فإبراهيم أفضل من موسىٰ، وموسىٰ أفضل من هارون، وإدريس فوق يوسف، ولكن قد تكون فضيلة من وجه لا من كل وجهٍ، فلا تدل علىٰ الفضل المطلق.

«فرجع حتىٰ مر علىٰ موسىٰ، فقال بم أُمِرت؟ قال بخمسين صلاة، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك؛ ارجع إلىٰ ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فالتفت إلىٰ جبريل كأنه يستشيره في ذلك فأشار: أن نعم، إن شئت، فعلا به جبريل حتىٰ أتىٰ به الجبار ﷻ وهو في مكانه.

هذا لفظ البخاري في صحيحه[1].

وفي بعض الطرق: فوضع عنه عشرًا، ثم نزل حتىٰ مر بموسىٰ فأخبره، فقال: ارجع إلىٰ ربك فاسأله التخفيف، فلم يزل يتردد بين موسىٰ وبين الله ﷻ حتىٰ جعلها خمسًا، فأمره موسىٰ بالرجوع وسؤال التخفيف، فقال: قد استحييت من ربي، ولكن أرضىٰ وأسلِّم، فلمَّا نفذ نادىٰ مناد: قد أمضيت فريضتي، وخففت عن عبادي[2]»، يعني: في المقدار، وأما أجرها؛ فأجر خمسين، كما صح به الحديث[3].

= ينظر: تفسير الطبري، ٢٢/ ٥٠٢، أعلام الحديث، ٤/ ٢٣٥٤، تفسير الثعلبي، ٩/ ١٣٨، تفسير الواحد، ٤/ ١٩٤، تفسير البغوي، ٤/ ٣٠٢.

(١) هذا اللفظ نقله المصنف عن زاد المعاد، ٣/ ٢٣، واللفظ الأقرب ما أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾، (٧٥١٧)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وحديث الإسراء أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، (٣٣٤٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلىٰ السموات، وفرض الصلوات، (١٦٢)، من طريق الزهري، عن أنس بن مالك، عن أبي ذر رضي الله عنه، وجاء من طريق ثابت البناني وشريك، كلاهما عن أنس به، كما تقدم.

(٢) هذا اللفظ نقله المصنف عن زاد المعاد، ٣/ ٢٣ -أيضا-، واللفظ الأقرب له ما أخرجه البزار، (٩٥١٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وما أخرجه ابن حبان، (٤٨)، من حديث أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه، وهما حديثان طويلان.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟، (٣٤٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلىٰ السموات، وفرض الصلوات، (١٦٣)، من حديث أنس بن =

«وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته ﷺ ربه ﷻ بعين رأسه، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه، ولم يره بعين رأسه»؛ فحديث: «**نور أنَّىٰ أراه**»(١) استبعاد أن يُرىٰ في هذه الحياة الدنيا.

«وقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم:١١] وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم:١٣] صح عن النبي ﷺ أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين علىٰ صورته التي خُلِق عليها(٢)، وأما قوله تعالىٰ في سورة النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم:٨]؛ فهو غير الدنو والتدلي المذكورين في قصة الإسراء؛ فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه، كما قالت عائشة وابن مسعود ﵄، فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم:٥-٨] فالضمائر كلها راجعة إلىٰ هذا المعلِّم الشديد القُوَىٰ».

﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم:١٠]: أوحىٰ الله ﷻ بواسطة هذا الملك.

فالرؤية منفية علىٰ الصحيح، وأما الكلام؛ فثابت.

«وأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء؛ فذلك صريح في أنه دنو الرب تعالىٰ وتدليه»: علىٰ أنه من رواية شَريك التي انتقدت عليه.

«وأما الذي في سورة النجم أنه رآه نزلة أخرىٰ عند سدرة المنتهىٰ؛ فهذا هو جبريل، رآه مرتين: مرة في الأرض، ومرة عند سدرة المنتهىٰ، ومما يدل علىٰ أن الإسراء بجسده في اليقظة قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ

= مالك، عن أبي ذر ﵁، وأخرجه النسائي، (٤٤٩)، وابن ماجه، (١٣٩٩)، من دون ذكر أبي ذر في الإسناد.

(١) تقدم تخريجه ١/ ٣٣٠.

(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٤٠.

ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء:١] والعبد عبارة عن مجموع الجسد والروح، كما أن الإنسان اسم لمجموع الجسد والروح؛ هذا هو المعروف عند الإطلاق، وهو الصحيح، فيكون الإسراء بهذا المجموع، ولا يمتنع ذلك عقلًا، ولو جاز استبعاد صعود البشر؛ لجاز استبعاد نزول الملائكة، وذلك يؤدي إلىٰ إنكار النبوة، وهو كفر»؛ فالملائكة مخلوقة، ونزولها وصعودها بأمر الله، فكذا رسول الله البشري، وإذا أُنكر نزول الواسطة بين الله وبين أنبيائه، أنكرت النبوة.

[الحكمة من الإسراء إلى بيت المقدس]

«فإن قيل: فما الحكمة في الإسراء إلىٰ بيت المقدس أولًا؟ فالجواب -والله أعلم-: أنه كان ذلك إظهارًا لصدق دعوىٰ الرسول ﷺ المعراج؛ حيث سألته قريش عن نعت بيت المقدس، فنعته لهم، وأخبرهم عن عيرهم التي مر عليها في طريقه، ولو كان عروجه إلىٰ السماء من مكة لما حصل ذلك؛ إذ لا يمكن اطْلاعهم علىٰ ما في السماء لو أخبرهم عنه، وقد اطلعوا علىٰ بيت المقدس؛ فأخبرهم بنعته، وفي حديث المعراج دليل علىٰ ثبوت صفة العلو لله تعالىٰ من وجوه لمن تدبره، وبالله التوفيق»: وهذا واضح بين، فالعروج إلىٰ أعلىٰ، وكل ما في المعراج من جمل من أدلة العلو.

[ثبوت الحوض]

«قوله: «**والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثًا لأمته حق**».

الأحاديث الواردة في ذكر الحوض تبلغ حد التواتر؛ رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابيًا ﷺ، ولقد استقصىٰ طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير -تغمده الله برحمته- في آخر تاريخه الكبير المسمىٰ بـ:«البداية والنهاية»[1].

(١) ينظر: البداية والنهاية، ١٩/ ٤٢٣-٤٦٦، وقال ابن القيم في حاشيته علىٰ سنن أبي داود، ١٣/ ٥٦: =

فمنها ما رواه البخاري -رحمه الله تعالىٰ- عن أنس بن مالك ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إن قدْر حوضي كما بين أيْلة إلىٰ صنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء»[(١)].

وعنه -أيضًا- عن النبي ﷺ قال: «ليردَنّ علي ناس من أصحابي الحوض، حتىٰ إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي! فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك» ورواه مسلم[(٢)].

وروىٰ الإمام أحمد عن أنس بن مالك ﷺ قال: أغفىٰ رسول الله ﷺ إغفاءة، فرفع رأسه متبسمًا، إما قال لهم، وإما قالوا له: لم ضحكت؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه نزلت عليَّ آنفًا سورة»، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ [الكوثر:١] حتىٰ ختمها، ثم قال: «هل تدرون ما الكوثر؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هو نهر أعطانيه ربي ﷻ في الجنة، عليه خير كثير، ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد الكواكب، يختلج العبد منهم فأقول: يا رب إنه من أمتي، فيُقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[(٣)]»: وهذا أعم، ذاك في الصحابة، وهذا في سائر الأمة.

«ورواه مسلم ولفظه: «هو نهر وعدنيه ربي، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة» والباقي مثله[(٤)]، ومعنىٰ ذلك: أنه يشخب فيه ميزابان من ذلك

= «وقد روىٰ أحاديث الحوض أربعون من الصحابة، وكثير منها وأكثرها في الصحيح» ثم سرد أسماء الصحابة الذين رووها.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض، (٦٥٨٠)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، (٢٣٠٣)، والترمذي، (٢٤٤٢)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض، (٦٥٨٢)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، (٢٣٠٤)، من حديث أنس ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد، (١١٩٩٦)، من حديث أنس ﷺ.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: البسملة آية من أول كل سورة سوىٰ براءة، (٤٠٠)، وأبو داود، (٤٧٤٧)، والنسائي، (٩٠٤)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

الكوثر إلىٰ الحوض».

هل الحوض هو الكوثر، أو أن الكوثر هو المصدر، والحوض يجتمع فيه الماء من الكوثر؟ الثاني هو الظاهر، وهو باعتبار أوله ونهايته كله أعطيه الرسول ﷺ.

«والحوض في العرصات قبل الصراط؛ لأنه يختلج عنه، ويمنع منه أقوام قد ارتدوا علىٰ أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط»، فمن جاوز الصراط نجا، فلا يستقيم مع ما ذكر هنا.

«وروىٰ البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا فَرَطكم علىٰ الحوض»[1]، والفرَط: الذي يسبق إلىٰ الماء»[2]: وسمِّي الطفل الصغير الذي يموت في صغره فرطًا؛ لأنه سبق والديه إلىٰ الآخرة[3].

«وروىٰ البخاري عن سهل بن سعد الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني فَرَطكم علىٰ الحوض، من مر عليَّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدًا، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم». قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عيَّاش وأنا أحدثهم هذا، فقال: هكذا سمعت من سهل؟ فقلت: نعم، فقال: أَشهدُ علىٰ أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها: فأقول: إنهم من أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: «سحقًا سحقًا لمن غيَّر بعدي»[4].

(١) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض، (٦٥٨٩)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، (٢٢٨٩)، من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٢) ينظر: النهاية، ٣/ ٤٣٤.

(٣) ينظر: شرح الطيبي علىٰ مشكاة المصابيح، ٤/ ١٤٢٢.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض، (٦٥٨٣)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

سحقًا: أي: بُعدًا(١).

والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض:أنه حوض عظيم، ومورد كريم يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر، الذي هو أشد بياضًا من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلىٰ من العسل، وأطيب ريحًا من المسك، وهو في غاية الاتساع، عرضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر، وفي بعض الأحاديث أنه كلما شُرب منه وهو في زيادة واتساع، وأنه ينبت في حالٍ(٢) من المسك، والرضراض(٣) من اللؤلؤ؛ قضبانَ الذهب، ويثمر ألوان الجواهر(٤)، فسبحان الخالق الذي لا يُعجِزه شيء»: ينبت من الحوض قضبان الذهب، ويثمر الجواهر، من أرض هي المسك الأذفر، والرضراض: الحصىٰ الصغيرة(٥).

«وقد ورد في أحاديث: «إن لكل نبي حوضًا، وإن حوض نبينا ﷺ أعظمها وأجلها وأكثرها واردًا»(٦)، -جعلنا الله منهم بفضله وكرمه-»: الحديث ضعفه كثير

(١) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد، / ٢٨٦، غريب الحديث للخطابي، ٢/ ٢٣٢.

(٢) الحال: التراب اللين. ينظر: العين، ٣/ ٢٩٩.

(٣) قال في العين، ٧/ ٨: الرضراض: «حجارة تَتَرضْرَضُ علىٰ وجه الأرض؛ أي: تتحرك ولا تثبت».

(٤) في المطبوع من البداية والنهاية لابن كثير، ١٩/ ٤٦٦: «وأنه ينبت في حاله -أي: في طينه- من المسك، وأن رضراضه من اللؤلؤ، وأنه ينبت علىٰ جوانبه قضبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر، فسبحان الله الخالق الذي لا يعجزه شيء، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله».

(٥) ينظر: الزاهر، (ص:١٥٩).

(٦) أخرجه الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في صفة الحوض، (٢٤٤٣)، من حديث الحسن عن سمرة رضي الله عنه، وفي إسناده سعيد بن بشير، ضعيف كما في التقريب، (٢٢٧٦)، وفيه -أيضا- عنعنة الحسن عن سمرة، وفي سماعه عنه كلام كثير عند أهل العلم، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وقد روىٰ الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلا، ولم يذكر فيه عن سمرة، وهو أصح». وأخرجه الطبراني، (٧٠٤٨)، من طريق خبيب بن سليمان بن سمرة، عن أبيه، عن سمرة، قال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٦٤٩١): «فيه مروان بن جعفر السمري، وثقه ابن أبي حاتم، وقال الأزدي: يتكلمون فيه، وبقية رجاله ثقات».
أما المرسل؛ فأخرجه ابن المبارك في الزهد، ٢/ ١٢١، وصححه العراقي في المغني، ٦/ ٢٧٣٨.

من أهل العلم(١)، وأن الحوض خاص به ﷺ، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر:١] مما يدل علىٰ الخصوصية؛ أي: خصصناك به، ولو كان لكل نبي حوض ما كان له ﵇ مزية بالحوض، ولا امتن الله عليه بهذه السورة، ولمن يصحح الحديث أن يقول: الكوثر حوض وزيادة، أو يقول: المزية في كون حوضه ﷺ أعظمها وأوسعها، وأكثرها واردًا.

«قال العلامة أبو عبد الله القرطبي(٢)- رحمه الله تعالىٰ- في التذكرة: واختُلِف في الميزان والحوض أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان قبل»: يقال فيه ما قيل في الصراط مع الحوض، وأن الصراط بعد الحوض؛ لأنه لا يمكن أن يجاوزه من يُرَدّ عن الحوض، وكذا الميزان؛ فلا يمكن أن تثقل موازين شخص ثم يذاد عن الحوض.

«قال أبو الحسن القابسي(٣): والصحيح أن الحوض قبل، قال القرطبي: والمعنىٰ يقتضيه؛ فإن الناس يخرجون عِطاشًا من قبورهم كما تقدم، فيقدَّم قبل الميزان، والصراط(٤). قال أبو حامد الغزالي ﵀ في كتاب كشف علم الآخرة: حكىٰ بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط؛ وهو غلط من قائله، قال القرطبي: هو كما قال(٥).

(١) قال المباركفوري في تحفة الأحوذي، ٦/ ٣١٤: «في إسناده سعيد بن بشير، وهو ضعيف»، وينظر: تخريج الحديث.
(٢) هو: أبو عبد الله محمّد بن أَحْمد بن أبي بكر بن فَرح الخزرجي، شمس الدين القرطبي، فقيه مالكي مفسر، توفي سنة (٦٧١هـ)، له مصنفات، منها: «الجامع لأحكام القرآن»، و«التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة». ينظر: الوافي بالوفيات، ٢/ ٨٧، الديباج المذهب، ٢/ ٣٠٨.
(٣) هو: علي بن محمد بن خلف القروي القابسي، أبو الحسن المالكي، إمام حافظ فقيه يقظ تقي، ذكر الذهبي أنه كان من أصح العلماء كتبا، توفي سنة (٤٠٣)، له تصانيف، منها: «الممهد في الفقه»، و«أحكام الديانات»، و«المنقذ من شبه التأويل». ينظر: السير، ١٧/ ١٥٨.
(٤) التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة، (ص: ٧٠٣).
(٥) التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة، (ص: ٧٠٣).

ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض؛ بل في الأرض المبدلة؛ أرض بيضاء كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط، تظهر[١] لنزول الجبار ﷻ لفصل القضاء. انتهى[٢]، فقاتَل الله المنكرين لوجود الحوض، وأَخْلِق بهم أن يُحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر»: المعتزلة ينكرون الصراط، والحوض، والميزان، ويؤولونها بأشياء معنوية لا حسية[٣].

[ثبوت الشفاعة]

«قوله: «**والشفاعة التي ادّخرها لهم حق، كما رُوي في الأخبار**» والشفاعة أنواع[٤]: منها ما هو متفق عليه بين الأمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع».

الشفاعة: من الشفع، ضد الوتر؛ لأن الشافع يصير مع الفرد شفعًا، وأنواعها كثيرة ستأتي، وقول الطحاوي: «**كما روي في الأخبار**»، تعبير بصيغة التمريض، مع أن الأخبار الواردة في الشفاعة صحيحة؛ بل متواترة[٥]، وأهل العلم قد يضربون صفحًا عن اصطلاح أهل الحديث، فيستعملون التمريض فيما صح وثبت.

والناس في الشفاعة طرفان ووسط: فطرف بالغ في الإثبات، فأثبتها على وجه غير مشروع، كمن أثبت الشفاعة للأموات ثم طلبها منهم، وكان هذا صنيع المشركين، فإنهم كانوا يعبدون أصنامهم ليشفعوا لهم، كما أخبر الله تعالى عنهم:

---

(١) في التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، (ص: ٧٠٧): تطهر.
(٢) ينظر: المصدر السابق، (ص: ٧٠٦-٧٠٧).
(٣) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير، ٣/ ٧٢٠.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى، ٣/ ١٤٧-١٤٨.
(٥) ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، (ص: ٤١٨)، المنهاج في شعب الإيمان، ١/ ٤١١، مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٥، قطف الأزهار المتناثرة، (ص: ١١٢).

﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ﴾ [الزمر:٣].

وطرف فرَّط فنفاها كلها إلا الكبرىٰ.

والوسط أهل السنة؛ إذ أثبتوها علىٰ الوجه المشروع الوارد في النصوص.

والشفاعة الشرعية ما يتوفر فيها شرطان: رضا الله عن المشفوع له، وإذنه للشافع.

[الشفاعة العظمى]

«النوع الأول: الشفاعة الأولىٰ، وهي العظمىٰ الخاصة بنبينا ﷺ من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين -صلوات الله عليهم أجمعين-، في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين أحاديث الشفاعة، منها عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أتي رسول الله ﷺ بلحم، فدُفع إليه منها الذراع، وكانت تعجبه، فنهس منها نهسة»: قصة اللحم، وإعجابه بالذراع، وما أشبه ذلك- لا علاقة لها بموضوع الشفاعة، لكن الرواة يذكرون ما يحتف بالأخبار من قصص؛ لبيان دقة ضبطهم؛ لأن ذِكر تفاصيل القصة دليل علىٰ أن الراوي ضبط الخبر.

«ثم قال: يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلىٰ ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: أبوكم آدم، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك؛ فاشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ ما قد بلغنا؟، فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله،

ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيت، نفسي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ نوح. فيأتون نوحًا، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلىٰ أهل الأرض، وسمّاك الله عبدًا شكورًا؛ فاشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ ما نحن فيه؟ ألا ترىٰ ما قد بلغنا؟ فيقول نوح: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه كانت لي دعوة دعوت بها علىٰ قومي، نفسي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ إبراهيم»: ما اعتذر به آدم عليه السلام من أكله من الشجرة التي نُهي عنها، والأكل معصية، لكنه قد تاب منها، وتاب الله عليه، فانقلبت إلىٰ نعمة بعد أن كانت مصيبة، ولكن الأنبياء أخوف الناس من الله، كما قال بعض السلف: هب أنه قد عفا عنك؛ فأين الحياء مما جنيته؟[١].

وأما ما اعتذر به نوح عليه السلام؛ فليست معصية؛ بل خلاف الأولىٰ، وكان الأولىٰ أن يفعل كما فعل أخوه محمد ﷺ، فقد ادّخرها لقومه يوم القيامة[٢]. وهذه مقامات الخلص من عباد الله؛ ولذا قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين[٣]، وتجاسر

(١) ينظر: المدهش لابن الجوزي، (ص: ٤٩٤).

(٢) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها، وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة»، أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة، (٦٣٠٤)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، (١٩٨)، والترمذي، (٣٦٠٢)، وابن ماجه، (٤٣٠٧)، من حديثه، وجاء من حديث أنس بن مالك وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) قال شيخ الإسلام في جامع الرسائل، ١/ ٢٥١: «هذا اللفظ ليس محفوظا عمن قوله حجة، لا عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هو كلام وله معنىٰ صحيح، وقد يحمل علىٰ معنىٰ فاسد، أما معناه الصحيح؛ **فوجهان**:

أحدهما: أن الأبرار يقتصرون علىٰ أداء الواجبات، وترك المحرمات، وهذا الاقتصار سيئة في طريق المقربين، ومعنىٰ كونه سيئة أن يخرج صاحبه عن مقام المقربين، فيحرم درجاتهم وذلك مما يسوء من يريد أن يكون من المقربين.

الثاني: أن العبد قد يؤمر بفعل يكون حسنا منه، إما واجبا، وإما مستحبا؛ لأن ذلك مبلغ علمه =

بعضهم فنشر في بعض الصحف أن الله عاتب نوحًا علىٰ دعائه علىٰ الكفار من قومه، وأن الدعاء علىٰ الكفار حرام.

«اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ إبراهيم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، ألا ترىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ ما قد بلغنا؟ فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وذكر كذباته؛ نفسي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلىٰ موسىٰ»: كذباته الثلاث -ثنتان منها في ذات الله[1]-، الأولىٰ: قوله: إني سقيم، والثانية: قوله في سارة: إنها أختي، والثالثة: قوله: بل فعلهم كبيرهم، وكلها معاريض مقبولة في الجملة، ومع ذلك هي بالنسبة لمقام خليل الله صارت خلاف الأولىٰ، فاعتبرها -من باب التواضع وهضم النفس- مُنقصة لقدره؛ فلا يستحق مثل هذا المقام، والمقام مدّخر لنبينا ﷺ، وهو المقام المحمود.

وليس المقصود بالذات هنا: الذات التي تطلق علىٰ الله ﷻ في مقابل الصفات؛ بل المراد: من أجله، وهل هذا الحديث في العرصات يجري باللغة العربية؟ هذا الظاهر.

«فيأتون موسىٰ فيقولون: يا موسىٰ، أنت رسول الله، اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه علىٰ الناس؛ اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ ما قد بلغنا؟

= وقدرته، ومن يكون أعلم منه وأقدر لا يؤمر بذلك؛ بل يؤمر بما هو أعلىٰ منه، فلو فعل هذا ما فعله الأول؛ كان ذلك سيئة ...».

(١) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله...» الحديث، أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، (٣٣٥٨)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، (٢٣٧١)، وأبو داود، (٢٢١٢)، والترمذي، (٣١٦٦).

فيقول لهم موسىٰ: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفسًا لم أؤمر بقتلها، نفسي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ عيسىٰ. فيأتون عيسىٰ، فيقولون: يا عيسىٰ، أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلىٰ مريم وروح منه، قال: هكذا هو، وكلمت الناس في المهد؛ فاشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسىٰ: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبل مثله، ولن يغضب بعده مثله- ولم يذكر ذنبًا-، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ محمد ﷺ، فيأتوني فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؛ فاشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ ما قد بلغنا؟ فأقوم فآتي تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي ﷻ، ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه علىٰ أحد قبلي، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفّع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي. فيقال: أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده لما بين مصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرىٰ» أخرجاه في الصحيحين بمعناه[١]، واللفظ للإمام أحمد[٢].

والعجب كل العجب من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه، لا يذكرون أمر الشفاعة الأولىٰ، في أن يأتي الرب تعالىٰ لفصل القضاء، كما ورد هذا في حديث الصور؛ فإنه المقصود في هذا المقام، ومقتضىٰ سياق أول الحديث؛ فإن الناس إنما

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ...، (٣٣٤٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٤)، والترمذي، (٢٤٣٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) ينظر: مسند أحمد، (٩٦٢٣).

يستشفعون إلىٰ آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين الناس، ويستريحوا من مقامهم، كما دلت عليه سياقاته من سائر طرقه، فإذا وصلوا إلىٰ المحز[(١)]، إنما يذكرون الشفاعة في عصاة الأمة وإخراجهم من النار»: لا يذكرون الشفاعة الأولىٰ باعتبار ندرة المخالِف فيها أو عدمه، وإنما يركزون علىٰ الشفاعة في عصاة الموحدين؛ لأن المبتدعة من المعتزلة والخوارج ينكرونها، فالأئمة يهتمون بما يقع إنكاره، ولذلك نجد بعض المسائل الفرعية تُذكر في كتب العقائد؛ لأن المبتدعة نازعوا فيها؛ كالمسح علىٰ الخفين.

«وكأن مقصود السلف في الاقتصار علىٰ هذا المقدار من الحديث: هو الرد علىٰ الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها، فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث، وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصُّوْر، ولولا خوف الإطالة لسقته بطوله، لكن من مضمونه: أنهم يأتون آدم، ثم نوحًا، ثم إبراهيم، ثم موسىٰ، ثم عيسىٰ، ثم يأتون رسول الله محمدًا ﷺ، فيذهب فيسجد تحت العرش في مكان يقال له: الفحْص، فيقول الله ما شأنك؟ -وهو أعلم- ، قال رسول الله ﷺ: «فأقول يا رب وعدتني الشفاعة؛ فشفعني في خلقك، فاقض بينهم»، فيقول ﷻ: شفعتك، أنا آتيكم فأقضيَ بينهم، قال: «فأرجع فأقف مع الناس»، ثم ذكر انشقاق السموات، وتنزل الملائكة في الغمام، ثم يجيء الرب ﷻ لفصل القضاء، والكروبيون، والملائكة المقربون يسبحونه بأنواع التسبيح، قال: فيضع الله كرسيه حيث شاء من أرضه، ثم يقول إني: أنصَتُّ لكم منذ خلقتكم إلىٰ يومكم هذا، أسمع أقوالكم، وأرىٰ أعمالكم، فأنصتوا لي؛ فإنما هي أعمالكم

(١) في بعض النسخ المطبوعة: الجزاء.

وصحفكم تقرأ عليكم، فمن وجد خيرًا؛ فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك؛ فلا يلومنَّ إلا نفسه، إلىٰ أن قال: فإذا أفضىٰ أهل الجنة إلىٰ الجنة قالوا: من يشفع لنا إلىٰ ربنا فندخل الجنة؟ فيقولون: من أحق بذلك من أبيكم؛ إنه خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قُبُلًا؛ فيأتون آدم فيُطلب ذلك إليه، وذكر نوحًا، ثم إبراهيم، ثم موسىٰ، ثم عيسىٰ، ثم محمدًا ﷺ».

قوله: «**كلَّمه قبلًا**»: يعني: مقابلة ومواجهة من غير واسطة[1].

«إلىٰ أن قال: قال رسول الله ﷺ: «فآتي الجنة، فآخذ بحلْقة الباب».

«**بحلْقة**» بسكون اللام، ويقول بعض أهل اللغة: فتح اللام شذوذ[2].

«ثم أستفتح فيفتح لي، فأُحيا ويرحب بي، فإذا دخلت الجنة نظرت إلىٰ ربي ﷻ خررت له ساجدًا، فيأذن لي من حمده وتمجيده بشيء ما أذن به لأحد من خلقه، ثم يقول الله لي: ارفع، يا محمد، واشفع تشفع، وسل تعطه، فإذا رفعت رأسي، قال الله -وهو أعلم- ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة؛ فشفعني في أهل الجنة يدخلون الجنة، فيقول الله- عز وجل-: قد شفّعتك وأذنتُ لهم في دخول الجنة»: هذه هي الشفاعة العظمىٰ في أهل الموقف التي يقضىٰ فيها بالفصل بين الناس، ويزال بذلك الكرب عنهم، علىٰ أي وجه كان، بعدما يُطلب من الأنبياء السابقين: من آدم، ثم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسىٰ، ثم عيسىٰ، ثم محمد.

«رواه الأئمة ابن جرير في تفسيره، والطبراني، وأبو يعلىٰ الموصلي،

---

(١) ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا﴾ [الكهف: ٥٥]؛ أي: مقابلة وعيانا. ينظر: غريب القرآن لابن قتيبة، (ص: ٢٦٩)، المفردات في غريب القرآن، (٦٥٤).

(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ٣/ ٦-٧، مشارق الأنوار، ١/ ١٩٧، غريب الحديث لابن الجوزي، ١/ ٢٣٥.

والبيهقي، وغيرهم[(١)]».

[بقية أنواع الشفاعات]

«النوع الثاني والثالث من الشفاعة: شفاعته ﷺ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة».

هذا النوع الثاني، وبعض أهل العلم يسمون هؤلاء أهل الأعراف، وورد به

---

(١) هذا حديث طويل، أخرجه ابن جرير، ١٨/ ١٢٢، والطبراني في الأحاديث الطوال، (٣٦)، وابن المقرئ في المعجم، (١٠٩٠)، والبيهقي في البعث والنشور، (٦٠٩)، من طريق إسماعيل بن رافع، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وفي إسناده إسماعيل بن رافع، ضعيف، وفيه مبهم -أيضا-.
قال البخاري في التاريخ الكبير في ترجمة محمد بن يزيد، (٨٢٩): «روىٰ عنه اسماعيل بن رافع حديث الصور، مرسل ولم يصح»، ورواه أبو الشيخ الأصبهاني في العظمة، (٣٨٦)، بحذف المبهم من الإسناد، قال العراقي تخريج أحاديث الإحياء، (ص: ١٨٩٨): «وإسناده جيد».
ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده، (١٠) من طريق إسماعيل بن رافع -أيضا-، فذكر في إسناده مبهمين، ونقل ابن كثير في البداية والنهاية، ١٩/ ٢٣٩، عن المزي ترجيحه إسقاط المبهم الأول بقوله: «وهذا أقرب، وقد رواه عن إسماعيل بن رافع الوليد بن مسلم، وله عليه مصنف بين شواهده من الأحاديث الصحيحة»، ثم نقل عن أبي موسىٰ المديني قوله: «وهذا الحديث وإن كان في إسناده من تكلم فيه، فعامة ما فيه يروىٰ مفرقا بأسانيد ثابتة»، وقال ابن كثير في موضع آخر، ١٩/ ٣٢٣: «إسماعيل بن رافع المديني ليس من الوضاعين، وكأنه جمع هذا الحديث من طرق وأماكن متفرقة، وساقه سياقة واحدة، فكان يقص به علىٰ أهل المدينة».
وقال الحافظ ابن حجر في الفتح، ١١/ ٣٦٨: «مداره علىٰ إسماعيل بن رافع، واضطرب في سنده مع ضعفه، فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة، وتارة بواسطة رجل مبهم، ومحمد عن أبي هريرة تارة بلا واسطة، وتارة بواسطة رجل من الأنصار مبهم -أيضا-، وأخرجه إسماعيل بن أبي زياد الشامي أحد الضعفاء -أيضا- في تفسيره، عن محمد بن عجلان، عن محمد بن كعب القرظي، واعترض مغلطاي علىٰ عبد الحق في تضعيفه الحديث بإسماعيل بن رافع، وخفي عليه أن الشامي أضعف منه، ولعله سرقه منه فألصقه بابن عجلان، وقد قال الدارقطني: إنه متروك يضع الحديث، وقال الخليلي: شيخ ضعيف، شحن تفسيره بما لا يتابع عليه».

حديث فيه كلام[(١)]، لكن لا يلزم أن يكون هذا هو المستند الوحيد.

«وفي أقوام آخرين قد أُمر بهم إلىٰ النار ألا يدخلوها.

النوع الرابع: شفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم، وقد وافقت المعتزلة علىٰ هذه الشفاعة خاصة»؛ لأنه ليس فيها ما يخالف مذهبهم من خلود أهل الكبائر في النار.

«وخالفوا فيما عداها من المقامات مع تواتر الأحاديث فيها.

النوع الخامس: الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب، ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكّاشة بن مِحصَن حين دعا له رسول الله ﷺ أن يجعله من السبعين الذين يدخلون الجنة بغير حساب، والحديث مخرج في الصحيحين[(٢)].

النوع السادس: الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه، كشفاعته في عمه أبي طالب أن يخفف عنه عذابه، ثم قال القرطبي في التذكرة بعد ذكر هذا النوع: فإن قيل: فقد قال تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨] قيل له: لا تنفعهم في الخروج من النار،كما تنفع عصاة الموحدين الذين يُخرجون منها ويُدخلون الجنة».

ويمكن أن يقال: إن شفاعة النبي ﷺ لعمه نص خاص بأبي طالب بسبب ما قدمه له من الحياطة والرعاية، والآية عامة في نفي جميع الشفاعة للكفار؛

---

(١) إشارة إلىٰ أثر حذيفة رضي الله عنه، موقوفا عليه، قال: «أصحاب الأعراف قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار، وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة»، أخرجه الحاكم في المستدرك، (٣٢٤٧)، وابن أبي حاتم في التفسير، ٥/ ١٤٨٥، وابن المبارك في الزهد والرقائق، ١/ ٤٨٣، والبيهقي في البعث والنشور، (ص: ١٠٥)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي: «علىٰ شرط البخاري ومسلم».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب من اكتوىٰ أو كوىٰ غيره، وفضل من لم يكتو، (٥٧٠٥)، مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل علىٰ دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب، (٢١٨)، والترمذي، (٢٤٤٦)، من حديث عمران رضي الله عنه.

والخاص مقدم علىٰ العام.

فإن قيل: أبو لهب -أيضًا- خفف عنه، فقد روي في المنام قائلًا: ما رأيت بعدكم راحة؛ غيرأني سقيت في هذه، وأشار إلىٰ النقرة التي بين الإبهام والتي تليها من الأصابع؛ بعتقي ثويبة، وكان فعل ذلك لأنها بشرته بولادة النبي ﷺ[1]، ثم هي أرضعته ﷺ.

فالجواب: أن هذا التخفيف حصل بدون شفاعة، لكن هو ما أعتقها علىٰ أنها بشرته برسول، إنما بشرته بولدٍ لأخيه؛ فكوفئ بهذا.

«النوع السابع: شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة كما تقدّم، وفي صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أنا أول شفيع في الجنة»[2]».

[الشفاعة لأهل الكبائر]

«النوع الثامن: شفاعته في أهل الكبائر من أمته؛ ممن دخل النار فيخرجون منها، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث، وقد خفي علم ذلك علىٰ الخوارج والمعتزلة؛ فخالفوا في ذلك جهلًا منهم بصحة الأحاديث، وعنادًا ممن علم ذلك واستمر علىٰ بدعته»: الأتباع قد يكونون أتوا من جهلهم، أما رؤوسهم وكبارهم؛

---

(١) إشارة إلىٰ ما قاله عروة في حديثه الذي رواه عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم حبيبة بنت أبي سفيان، قال عروة: «وثويبة مولاة لأبي لهب، كان أبو لهب أعتقها، فأرضعت النبي ﷺ، فلما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشر حيبة -أي: سوء حال-، قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة»، أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾، (٥١٠١). وأخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة، (١٤٤٩)، وأبو داود، (٢٠٥٦)، والنسائي، (٣٢٨٤)، وابن ماجه، (١٩٣٩)، بالإسناد نفسه، وليس فيه كلام عروة، وينظر كلام أهل العلم في الإجابة عن هذا الأثر في فتح الباري، ٩/ ١٤٥.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة، وأنا أكثر الأنبياء تبعا»، (١٩٦)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فعنادًا واتباعًا للهوىٰ، -نسأل الله العافية-.

«وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة، والنبيون، والمؤمنون -أيضًا-، وهذه الشفاعة تتكرر منه ﷺ أربع مرات؛ ومن أحاديث هذا النوع حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» رواه الإمام أحمد رحمه الله[1]، وروىٰ البخاري في كتاب التوحيد»، يعني: في آخر صحيحه.

«قال: حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حمّاد بن زيد، قال: حدثنا معبد بن هلال العنَزِي قال: اجتمعنا ناسٌ من أهل البصرة، فذهبنا إلىٰ أنس بن مالك، وذهبنا معنا بثابت البُناني يسأله لنا عن حديث الشفاعة، فإذا هو في قصره، فوافيناه يصلي الضحىٰ، فاستأذنّا، فأذن لنا وهو قاعد علىٰ فراشه، فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيء أوّل من حديث الشفاعة، فقال: يا أبا حمزة! هؤلاء إخوانك من أهل البصرة، جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة، فقال: حدثنا محمد ﷺ قال: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم فيقولون: اشفع لنا إلىٰ ربك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم؛ فإنه خليل الرحمن فيأتون إبراهيم فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسىٰ؛ فإنه كليم الله، فيأتون موسىٰ فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسىٰ؛ فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيسىٰ فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد، فيأتوني فأقول: أنا لها، فأستأذن علىٰ ربي، فيؤذن لي، ويلهمني محامد أحمد بها لا تحضرني الآن؛ فأحمده بتلك المحامد، وأخرُّ له ساجدًا، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، واشفع تشفَّع، وسل تعط، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقال: انطلق انطلق، فأخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان،

(١) أخرجه أبو داود، أول كتاب السنة، باب في الشفاعة، (٤٧٣٩)، والترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الشفاعة، باب منه، (٢٤٣٥)، وأحمد، (١٣٢٢٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وصححه ابن حبان، (٦٤٦٨)، والحاكم، (٢٢٨)، علىٰ شرط الشيخين، وجاء من حديث جابر رضي الله عنه.

فأنطلق فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرُّ له ساجدًا، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، واشفع تشفع، وسل تعط، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدًا، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق، فأخرج من كان في قلبه أدنىٰ أدنىٰ أدنىٰ مثقال حبة خردل من إيمان، فأُخرجه من النار، فأنطلق فأفعل»: وهذا مما يستدل به أهل العلم علىٰ زيادة الإيمان ونقصانه[1].

«قال: فلما خرجنا من عند أنس قلت: لو مررنا بالحسن -وهو متوارٍ في منزل أبي خليفة[2]، فحدثناه بما حدَّثَنا أنس بن مالك، فأتيناه فسلمناه عليه، فأذن لنا، فقلنا: له يا أبا سعيد، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك؛ فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال: هِيه»، يعني: حدثوني بعين ما حدثكم به، وإذا نوّنتها صارت حدثوني بأي حديث؛ فصارت للتنكير.

«فحدثناه بالحديث، فأتينا إلىٰ هذا الموضع فقال: هِيْهِ»، يعنىٰ: زيدوني من حديثه.

«فقلنا: لم يزد لنا علىٰ هذا، فقال: لقد حدثني وهو جميع»: أي مجتمع القوىٰ،

(١) ينظر: الإيمان لابن تيمية، (ص: ٢٧٥).

(٢) هو: حجاج بن عتاب العبدي، أبو خليفة البصري، ذكر الحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي في كتابه «المتوارين» الحسن البصري، وأنه اختفىٰ في منزل أبي خليفة حتىٰ مات، وذكر ابن أبي حاتم أن ابن معين سئل عن أبي خليفة: فقال: مشهور، وذكره ابن حبان في ثقاته. ينظر: التاريخ الكبير، (٢٨٣١)، الجرح والتعديل، (٦٨٠)، الثقات، (٧٣٧٧)، المتوارين لذين اختفوا خوفًا من الحجاج، (ص: ٤٥)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، (٢٦٢٥).

ومنها العقل.

«منذ عشرين سنة فما أدري: أنسيَ أم كره أن تتكلوا؛ فقلنا: يا أبا سعيد فحدِّثْنا، فضحك، وقال: خُلِق الإنسان عجولًا»؛ فإنه ما أشار لهم هذه الإشارة إلا وهو يريد أن يحدثهم.

«ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم حديثي، كما حدثكم قال: «ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدًا، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفّع، فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله» وهكذا رواه مسلم[(١)]»: وهذا ما أشار إليه الحسن من أن أنسًا خشي أن يتكلوا؛ لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، فيكون مآلهم الخروج من النار، لكن من قال: لا إله إلا الله، هل يأمن أنه ما أخل بشيء من شروطها أو وقع في شيء من نواقضها؟ فعلى الإنسان أن يخاف من عذاب الله وغضبه، وأن يرجو رحمته، وأن يعمل بما بلغه من دينه من أوامره واجتناب نواهيه.

«وروى الحافظ أبو يعلى عن عثمان رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء[(٢)]».

---

(١) أخرجه بطوله البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة ...، (٧٥١٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، (١٩٣)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، (٤٣١٣)، وأبو يعلى، (كما في مصباح الزجاجة، ٤/ ٢٠)، والعقيلي، ٣/ ٣٦٧، والآجري، (٨١٥)، وابن عدي، ٦/ ٤٦١، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (١٥٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، ٣٤/ ٤١، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، وفي إسناده عنبسة بن عبد الرحمن، متروك، وعلاق بن أبي مسلم، ضعيف، وأعله العقيلي وابن عدي بعنبسة بن عبد الرحمن، وحكم البوصيري والعراقي على الإسناد بالضعف. ينظر: ذخيرة الحفاظ، (٦٥٢١)، مصباح الزجاجة، ٤/ ٢٦٠، تخريج أحاديث الإحياء، ١/ ٣٨.

وفي الصحيح من حديث أبي سعيد ﵁ مرفوعًا قال: «فيقول الله تعالىٰ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين؛ فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط» الحديث(١)».

[أقوال الناس في الشفاعة]

«ثم إن الناس في الشفاعة علىٰ ثلاثة أقوال:

- فالمشركون والنصارىٰ والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم: يجعلون شفاعةَ من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا.

- والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا ﷺ وغيره في أهل الكبائر»: هما طرفان: طرف بالغ وغلا في الإثبات، وطرف بالغ في النفي، فالمشركون أثبتوها لمعبوداتهم، والغلاة أثبتوها لشيوخهم أحياء كانوا أو أمواتًا.

والمعتزلة والخوارج علىٰ الضد من ذلك نفوا شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر؛ لأنهم يرون أن أهل الكبائر خالدون مخلّدون في النار -نسأل الله العافية-.

«وأما أهل السنة والجماعة؛ فيقرون بشفاعة نبينا ﷺ في أهل الكبائر، وشفاعة غيره، لكن لا يشفع أحد حتىٰ يأذن الله له ويحدّ له حدًّا»: لا بد من توافر الشرطين المعروفين المنصوص عليهما في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهما: إذنه للشافع، ورضاه عن المشفوع له.

«كما في الحديث الصحيح حديث الشفاعة: «إنهم يأتون آدم، ثم نوحًا، ثم إبراهيم، ثم موسىٰ، ثم عيسىٰ، فيقول لهم عيسىٰ ﵇: اذهبوا إلىٰ محمد؛ فإنه عبد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني فأذهب فإذا رأيت ربي خررت له ساجدًا، فأحمد ربي بمحامد يفتحها عليّ لا أحسنها الآن، فيقول: أي محمد، ارفع

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري ﵁.

رأسك، وقل يسمع، واشفع تُشفع، فأقول: رب أمتي، فيحدّ لي حدًّا فأدخلهم الجنة، ثم أنطلق فأسجد فيحد لي حدًا»، ذكر هذا ثلاث مرات[١]»

فلم يشفع النبي ﷺ وهو أشرف الخلق وأكملهم وأشرفهم إلا بعد أن أذن الله له ﷻ.

۞ [حكم التوسل بالنبي ﷺ في الدعـاء]

«وأما الاستشفاع بالنبي ﷺ وغيره في الدنيا إلىٰ الله تعالىٰ في الدعاء؛ ففيه تفصيل، فإن الداعي تارة يقول: بحق نبيك أو بحق فلان؛ يقسم علىٰ الله بأحد من مخلوقاته، فهذا محذور من وجهين، أحدهما: أنه أقسم بغير الله، والثاني: اعتقاده أنّ لأحدٍ علىٰ الله حقًّا، ولا يجوز الحلف بغير الله، وليس لأحد علىٰ الله حق إلا ما أحقه علىٰ نفسه؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:٤٧]، وكذلك ما ثبت في الصحيحين من قوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه وهو رديفه: «يا معاذ، أتدري ما حق الله علىٰ عباده؟»، قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقُّه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدري ما حق العباد علىٰ الله إذا فعلوا ذلك؟»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقهم عليه ألا يعذبهم»[٢]، فهذا حق وجب بكلماته التامة ووعده الصادق، لا أن العبد نفسه يستحق علىٰ الله شيئًا، كما يكون للمخلوق علىٰ المخلوق»؛ خلافًا للمعتزلة الذين يرون أنه يجب علىٰ الله رعاية الأصلح لعباده، تعالىٰ الله عما يقولون[٣].

---

(١) هذا جزء من حديث الشفاعة الطويل، تقدَّم تخريجه ١/ ٤٠٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل، (٥٩٦٧)، ومسلم، الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم علىٰ النار، (٣٠)، والترمذي، (٢٦٤٣)، وابن ماجه، (٤٢٩٦)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٣) ينظر: التبصير في الدين، (ص: ٧١)، منهاج السنة النبوية، ٦/ ٣٩٦، مفتاح دار السعادة، ٢/ ٥٥.

«فإن الله هو المنعِم علىٰ العباد بكل خير، وحقهم الواجب بوعده هو ألا يعذبهم، وترك تعذيبهم معنىً لا يصلح أن يقسم به، ولا أن يُسأل بسببه ويتوسل به؛ لأن السبب هو ما نصبه الله سببًا»: إما أن يكون السبب شرعيًا جاءت النصوص بالدلالة علىٰ كونه سببًا شرعيًا أو يكون عاديًا ثبت بالتجربة، وكل هذا لم يوجد فيما ادعوه سببًا من الحق علىٰ الله ﷻ الذي ذكروه.

«وكذلك الحديث الذي في المسند من حديث أبي سعيد ﵁ عن النبي ﷺ في قول الماشي إلىٰ الصلاة: «أسألك بحق ممشاي هذا، وبحق السائلين عليك»[(١)]، فهذا حق السائلين هو أوجبه علىٰ نفسه، فهو الذي أحق للسائلين أن يجيبهم، وللعابدين أن يثيبهم»: هذا لو صح الخبر، لكنّ الخبر ضعيف، وفيه أكثر من علة، وإذا كان الأصل لم يثبت، فالفرع من باب أولىٰ.

«ولقد أحسن القائل:

ما للعباد عليه حق واجب ... كلا ولا سعيّ لديهِ ضائع

إن عُذبوا فبعدله أو نُعموا ... فبفضله وهو الكريم الواسع[(٢)]

فإن قيل: فأي فرق بين قول الداعي: «بحق السائلين عليك» وبين قوله: «بحق نبيك»، أو نحو ذلك؟

(١) أخرجه ابن ماجه، أبواب المساجد والجماعات، باب المشي إلىٰ الصلاة، (٧٧٨)، وأحمد، (١١١٥٧)، من حديث أبي سعيد الخدري ﵁، قال الدمياطي في المتجر الرابح، (ص: ٤٦٨): «إسناده حسن -إن شاء الله-»، وحسن إسناده العراقي في تخريج أحاديث الإحياء، (ص: ٣٨٤)، لكن ضعفه مغلطاي في شرحه علىٰ ابن ماجه، (ص: ١٢٩٤)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة، ١/ ٩٨: «هذا إسناد مسلسل بالضعفاء، عطية هو العوفي، وفضيل بن مرزوق، والفضل بن الموقف - كلهم ضعفاء، لكن رواه ابن خزيمة من طريق فضيل بن مرزوق، فهو صحيح عنده».

(٢) البيتان ذكرهما ابن القيم في كتبه، ولم ينسبهما لأحد، فكأنهما من مقوله. ينظر: التبيان في أيمان القرآن، ١/ ٨٠، بدائع الفوائد، ٢/ ١٦٢، الوابل الصيب، (ص: ٦٣).



فالجواب: أن معنىٰ قوله: «بحق السائلين عليك»؛ أنك وعدت السائلين بالإجابة وأنا من جملة السائلين؛ فأجب دعائي، بخلاف قوله: بحق فلان؛ فإن فلانًا، وإن كان له حق علىٰ الله بوعده الصادق؛ فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل؛ فكأنه يقول: لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعائي، وأي مناسبة في هذا، وأي ملازمة؟! وإنما هذا من الاعتداء في الدعاء، وقد قال تعالىٰ: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥].

وهذا ونحوه من الأدعية المبتدعة، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة، ولا عن التابعين، ولا عن أحد من الأئمة رضي الله عنهم، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهياكل التي يكتبها الجهال والطرقية»: وكل طائفة من طوائف البدع من المتصوفة لهم حروز وأوراد وأحزاب يواظبون علىٰ قراءتها صباحًا ومساءً؛ بل يلازمونها أكثر من ملازمتهم لكتاب الله جل وعلا، وبعضهم يدَّعي أن قراءته أفضل من قراءة القرآن، والتيجاني[1] -كما في جواهر المعاني- اخترع ذكرًا وزعم أن قراءته أفضل من قراءة القرآن ستة آلاف مرة[2] -نسأل الله العافية-، فهم يبتدعون أدعية وأذكارًا، ويرتبون عليها الأجور العظيمة -والله المستعان-، ظلمات بعضها فوق بعض.

---

(١) هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن المختار بن أحمد التجاني، ولد سنة ١١٥٠هـ بعين ماضي بالجزائر، شيخ الطريقة التجانية ومؤسسها، توفي التجاني سنة (١٢٣٠هـ)، له مجموعة تصانيف في التصوف والأحزاب والأوراد المقررة علىٰ أتباع الطريقة. ينظر لترجمته: جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، ١/ ٢٣، وما بعده، وينظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، (ص: ٣٥١).

(٢) وهو المسمىٰ بـ (صلاة الفاتح لما أغلق) . ينظر: جواهر المعاني (ص: ١٠٠)، ونقل الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق عن بعضهم أنهم جعلوا قراءته أفضل من قراءة القرآن الكريم ستين ألف مرة، وهو ذكر مبتدع سيئ المعنىٰ، ركيك العبارة. ينظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، (ص: ٣٥٣، ٣٥٤).

«والدعاء من أفضل العبادات، والعبادات مبناها علىٰ السنة والاتباع لا علىٰ الهوىٰ والابتداع، وإن كان مراده الإقسام علىٰ الله بحق فلان؛ فذلك محذور -أيضًا-؛ لأن الإقسام بالمخلوق علىٰ المخلوق لا يجوز، فكيف علىٰ الخالق»: الإقسام بالمخلوق شرك؛ لقوله ﷺ: «**من حلف بغير الله؛ فقد أشرك**»(١)، فالإقسام بالمخلوق علىٰ مخلوق مثله لا يجوز، فكيف بالإقسام بالمخلوق علىٰ الخالق ﷻ؟!

جاء في الحديث: «**إن من عباد الله من لو أقسم علىٰ الله لأبره**»(٢) فهؤلاء أولياء الله الذين لا يرد طلبهم، وليس جميع الناس.

«وقد قال ﷺ: «من حلف بغير الله؛ فقد أشرك»، ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه ﭫ: يكره أن يقول الداعي: أسألك بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام، ونحو ذلك، حتىٰ كره أبو حنيفة ومحمد ﭭ أن يقول الرجل: اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك، ولم يكره

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، (٣٢٥١)، والترمذي، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بغير الله، (١٥٣٥)، وأحمد، (٦٠٧٢)، من حديث ابن عمر ﭭ، واللفظ لأبي داود، ولفظ أحمد: «فقد كفر أو أشرك»، وفي لفظ للحاكم، (٤٥): «فقد كفر»، والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن حبان، (٤٣٥٨)، والحاكم، (٧٨١٤)، علىٰ شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه ابن الملقن في البدر المنير، ٩/ ٤٥٨.

(٢) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، (٢٧٠٣)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان، وما في معناها، (١٦٧٥)، وأبو داود، (٤٥٩٥)، والنسائي، (٤٧٥٥)، وابن ماجه، (٢٤٤٩)، عن أنس ﭬ: «أن الربيع - وهي ابنة النضر- كسرت ثنية جارية، فطلبوا الأرش، وطلبوا العفو، فأبوا، فأتوا النبي ﷺ، فأمرهم بالقصاص، فقال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله، لا والذي بعثك بالحق، لا تكسر ثنيتها، فقال: «يا أنس، كتاب الله القصاص»، فرضي القوم وعفوا، فقال النبي ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم علىٰ الله لأبره»، واللفظ للبخاري.

أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ[١]؛ لما بلغه الأثر فيه[٢]»، ولكنه أثر منكر، ذكره ابن الجوزي من الموضوعات[٣].

«وتارة يقول: بجاه فلان عندك، أو يقول: نتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك، ومراده لأن فلانًا عندك ذو وجاهة وشرف ومنزلة؛ فأجب دعاءنا، وهذا -أيضًا- محظور؛ فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه في حياة النبي ﷺ؛ لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه يطلبون منه أن يدعو لهم، وهم يؤَمِّنون علىٰ دعائه، كما في الاستسقاء وغيره، فلما مات ﷺ قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما خرجوا يستسقون: اللهم، إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا[٤]. معناه بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله، ليس المراد أنا نقسم عليك به أو نسألك بجاهه عندك؛ إذ لو كان ذلك مرادًا لكان جاه النبي ﷺ أعظم، وأعظم من جاه العباس»: ويستوي في ذلك حاله بعد موته وقبله؛ فجاه النبي ﷺ لم يتغير بعد موته، فلو كان المراد بذلك الجاه، لكان جاهه وهو ميت أولىٰ من جاه العباس الحي!

---

(١) ينظر: الجامع الصغير، (ص: ٤٨٢)، بدائع الصنائع، ٥/ ١٢٦، الهداية، ٤/ ٣٨٠، المحيط البرهاني، ٥/ ٣١٢، ملتقىٰ الأبحر، (ص: ٢٢٣)، اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/ ٣٠٧.

(٢) إشارة إلىٰ أثر قيلة بنت مخرمة كانت: «إذا أخذت حظها من المضجع بعد العتمة قالت: بسم الله، وأتوكل علىٰ الله...» في دعاء طويل، جاء فيه: «اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، ومنتهىٰ الرحمة من كتابك، وجدك الأعلىٰ، واسمك الأكبر، وكلماتك التامات»، أخرجه الطبراني في الدعاء، (٢٣٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات، (٢٥٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ١٧٠٥٦: «رواه الطبراني، وإسناده حسن»، وجاء نحوه من حديث ابن مسعود مرفوعًا، وقد حكم ابن الجوزي علىٰ حديث ابن مسعود بالوضع، فأورده في الموضوعات، ٢/ ١٤٢، وقال: «هذا حديث موضوع بلا شك»، وأقره الزيلعي في نصب الراية، ٤/ ٢٧٣.

(٣) الموضوعات، ٢/ ١٤٢.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، (١٠١٠)، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

«وتارة يقول: باتباعي لرسولك ومحبتي له وإيماني به، وبسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم، ونحو ذلك، فهذا من أحسن ما يكون من الدعاء والتوسل والاستشفاع»: التوسل بالأعمال الصالحة مشروع، كما جاء في حديث الثلاثة الذين أووا إلىٰ الغار، فسقطت صخرة فأطبقت عليهم الغار، فتوسل كل واحد منهم بأفضل أعماله(١).

«فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به- فيه إجمال غلط بسببه من لم يفهم معناه، فإن أريد به التسبب به لكونه داعيًا وشافعًا -وهذا في حياته يكون- أو لكون الداعي محبًّا له مطيعًا لأمره مقتديًا به، وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء؛ فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، ويراد به الإقسام به والتوسل بذاته؛ فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه، وكذلك السؤال بالشيء قد يراد به التسبب به؛ لكونه سببًا في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام به، ومن الأول حديث الثلاثة الذين أووا إلىٰ الغار، وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما؛ فإن الصخرة انطبقت عليهم، فتوسلوا إلىٰ الله بذكر أعمالهم الصالحة الخالصة، وكل واحد منهم يقول: فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك؛ فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة، فخرجوا يمشون، فهؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال؛ لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل به العبد إلىٰ الله ويتوجه به إليه، ويسأله به؛ لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله»: المقصود أن ما دل عليه الدليل من التوسل نقول به، وما لم يدل عليه دليل من كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ فهو أمر محدث مخترع مبتدع، فمما دل عليه الدليل: التوسل بدعاء العبد الصالح، كما توسلوا بدعاء النبي ﷺ

(١) أخرجه بطوله البخاري، كتاب المزارعة، باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم، وكان في ذلك صلاح لهم، (٢٣٣٣)، ومسلم، كتاب الرقاق، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال، (٢٧٤٣)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وبدعاء العباس رضي الله عنه، وتوسل معاوية بدعاء يزيد بن الأسود فسقوا[1].

[الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر]

«فالحاصل أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر؛ فإن الشفيع عند البشر كما أنه شافع للطالب شفعه في الطلب؛ بمعنىٰ أنه صار به شفعًا فيه بعد أن كان وترًا»: بعد أن كان الطالب واحدًا صار الطالب اثنين: الشافع والمشفوع له؛ فشفعه بمعنىٰ: ضم صوته إلىٰ صوته، وأخرجه من الوتر إلىٰ الشفع.

«فهو -أيضًا- قد شفع المشفوع إليه، فبشفاعته صار فاعلًا للمطلوب»: انضم عمله وأثره إلىٰ المشفوع عنده فأثّر في المشفوع عنده، ولو لا هذه الشفاعة -والعلم عند الله جل وعلا- ما بذل المشفوع عنده ما طلبه صاحب الطلب، يعني: أنه إذا كان لشخص حاجة عند شخص ثم استشفع بشخص ليشفع له عنده، فهل يستقل بالتأثير المشفوعُ عنده أو بانضمام صوت الشافع إليه؟ الجواب: أنه كما انضم إلىٰ المشفوع له فصار شفعًا في المشفوع له انضم -أيضا- إلىٰ المشفوع عنده في التأثير وصار له أثر في إنجاز هذا العمل. وهذا لا يمكن أن يكون عند الله جل وعلا.

«فقد شفع الطالبَ والمطلوبَ منه، والله تعالىٰ وِتْر لا يشفعه أحد، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالأمر كله إليه، فلا شريك له بوجه، فسيد الشفعاء يوم القيامة إذا سجد وحمد الله تعالىٰ، فقال له الله: ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع؛ فيحد له حدًا فيدخلهم الجنة، فالأمر كله لله، كما قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [آل عمران:١٥٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ ﴾ [آل عمران:١٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف:٥٤]، فإذا كان لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه لمن شاء، ولكن يكرم الشفيع بقبول شفاعته، كما قال صلى الله عليه وسلم: «اشفعوا تؤجروا،

(١) أخرجه اللالكائي، ٩/ ٢١٥، بإسناده إلىٰ سُليم بن عامر: أن السماء قحطت، فخرج معاوية، وذكر الأثر.

ويقضي الله علىٰ لسان نبيه ما يشاء»[(١)]، وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «يا بني عبد مناف، لا أملك لكم من الله من شيء، يا صفية عمة رسول الله، لا أملك لك من الله من شيء، يا عباس عمَّ رسول الله، لا أملك لك من الله من شيء»[(٢)]»: فإذا كان هؤلاء وهم أقرب الناس إليه لا يستطيع نفعهم بشيء لم يأذن الله به، فكيف بالبعيد؟! ومنزلة الرسول ﷺ معروفة، وفضله علىٰ سائر الخلق مقرر ومقطوع به، لكنه عبد لا يُعبَد، ورسول لا يُكَذَّب ﷺ.

«وفي الصحيح -أيضًا-: «لا أُلفِيَنّ أحدكم يأتي يوم القيامة علىٰ رقبته بعير له رغاء[(٣)]، أو شاة لها يعار[(٤)]، أو رقاع تخفق، فيقول: أغثني أغثني، فأقول: قد أبلغتك، لا أملك لك من الله من شيء»[(٥)]، فإذا كان سيد الخلق وأفضل الشفعاء يقول لأخص الناس به: لا أملك لكم من الله من شيء، فما الظن بغيره؟ وإذا دعاه الداعي وشفع عنده الشفيع، فسمع الدعاء، وقَبِل الشفاعة، لم يكن هذا هو المؤثِّر فيه كما يؤثِّر المخلوق في المخلوق؛ فإنه سبحانه وتعالى هو الذي جعل هذا يدعو ويشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفَّق العبد للتوبة ثم قَبِلَها، وهو الذي وفَّقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفَّقه للدعاء ثم أجابه، وهذا مستقيم علىٰ أصول أهل السنة

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب التحريض علىٰ الصدقة والشفاعة فيها، (١٤٣٢)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب الشفاعة فيما ليس بحرام، (٢٦٢٧)، وأبو داود، (٥١٣١)، والترمذي، (٢٦٧٢)، والنسائي، (٢٥٥٦)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب من انتسب إلىٰ آبائه في الإسلام والجاهلية، (٣٥٢٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾، (٢٠٤)، والترمذي، (٣١٨٥)، والنسائي، (٣٦٤٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الرُّغاء: بضم الراء، صوت الإبل. ينظر: النهاية في غريب الحديث، ٢/ ٢٤٠.

(٤) اليُعار: بضم الياء، صوت الشاة. ينظر: المجموع المغيث، ٣/ ٥٣٠.

(٥) هذه قطعة من حديث أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الغلول، (٣٠٧٣)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول، (١٨٣١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وجاء من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

المؤمنين بالقدر، وأن الله خالق كل شيء».

[ثبوت الميثاق]

«قوله: «**والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق**».

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢]، أخبر سبحانه أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين علىٰ أنفسهم: أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام، وتمييزهم إلىٰ أصحاب اليمين، وإلىٰ أصحاب الشمال، وفي بعضها الإشهاد عليهم بإذنه بأن الله ربُّهم، فمنها:

ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنَعمان- يعني: عرفة- فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قُبُلًا»؛ أي: مواجهة بدون واسطة.

«قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف:١٧٢] إلىٰ قوله: ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٣]»: قال ابن عباس: لو قالوا: نعم؛ كفروا[١]! لأن جواب النفي إذا كان بنعم، فمعناه إثبات النفي[٢].

«رواه النسائي -أيضًا-، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرّجاه[٣]»: قد يوجد بعض الفروق بين ما جاء في الآية

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ١/ ٣١٢.

(٢) ينظر: شرح المقدمة المحسبة، ١٢٦٤، ارتشاف الضرب، ٥/ ٢٣٦٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد، (٢٤٥٥)، والنسائي في الكبرىٰ، (١١١٢٧)، والطحاوي في مشكل الآثار، (٣٨٨٩)، والحاكم، (٧٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وأعله ابن كثير في تفسيره، ٣/ ٥٠١، بوقفه علىٰ ابن عباس، =

وما جاء في الأحاديث، في ذكر الميثاق الذي أخذه الله تعالىٰ علىٰ بني آدم وهم في أصلاب آبائهم، ففي الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢]، فعبر بظهور بني آدم، وفي الحديث بظهر آدم: «**إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها**»، فإن كان الميثاق أخذ أكثر من مرة؛ كأن أخذ من الأب، وأخذ من الذرية، فلا إشكال، وإن كان أخذ مرة واحدة، ففي هذا إشكال يحتاج إلىٰ توفيق، فيقال في الجمع: أخذ الميثاق عليهم إجمالًا وهم في صلب آدم: أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا، وأنه ربهم الذي خلقهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢]. ولا يمتنع علىٰ القدرة الإلهية مثل هذا، فاستنطقهم وهم نطف في ظهور آبائهم، كما استنطق السموات والأرض، فأجابتا بقولهما: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، وهذا علىٰ رأي من يقول: إن هذا كله حسي وحقيقي، أما الذي يقول: إنه معنوي، وإن المراد بالإشهاد نصب الأدلة والبراهين، كما سيأتي؛ فلا إشكال بوجه من الوجوه.

ويأتي في كلام المؤلف ما يزيد المسألة وضوحًا -إن شاء الله تعالىٰ-.

«وروىٰ الإمام أحمد -أيضًا- عن عمر بن الخطاب ﵁ أنه سُئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: «إن الله خلق آدم ﵇، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون.

= وتعقبه الألباني في الصحيحة، (١٦٢٣)، فقال: «هو كما قال -رحمه الله تعالىٰ-، ولكن ذلك لا يعني أن الحديث لا يصح مرفوعا؛ وذلك لأن الموقوف في حكم المرفوع، لسببين:

الأول: أنه في تفسير القرآن، وما كان كذلك فهو في حكم المرفوع؛ ولذلك اشترط الحاكم في كتابه «المستدرك» أن يخرج فيه التفاسير عن الصحابة، كما ذكر ذلك فيه.

الآخر: أن له شواهد مرفوعة عن النبي ﷺ عن جمع من الصحابة، وهم: عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو، وأبو هريرة ...، وهي إن كان غالبها لا تخلو أسانيدها من مقال، فإنَّ بعضها يقوي بعضا».

ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون» فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: «إن الله ﷻ إذا خلق العبد للجنة؛ استعمله بعمل أهل الجنة حتىٰ يموت علىٰ عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار؛ استعمله بعمل أهل النار حتىٰ يموت علىٰ عمل من أعمال أهل النار، فيدخل به النار» ورواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن أبي حاتم، وابن جرير، وابن حبان في صحيحه[(١)]»: **في الحديث الآخر لما قال الصحابة: ففيم العمل؟ قال: «اعملوا، فكل ميسر لما خُلِق له»**[(٢)].

(١) أخرجه أبو داود، أول كتاب السنة، باب في القدر، (٤٧٠٣)، والترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف، (٣٠٧٥)، وأحمد، (٣١١)، والنسائي في الكبرىٰ، (١١١٢٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره، (٨٥٢٥)، والطبري في تفسيره، ١٣/ ٢٣٤، وابن حبان، (٦١٦٦)، والحاكم، (٣٢٥٦) من طريق مالك، عن زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد، عن مسلم بن يسار الجهني، عن عمر بن الخطاب ﷺ، قال الترمذي: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلا»، وقال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط مسلم، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، لكن قال الذهبي في موضع آخر، (مختصر تلخيص الذهبي، ٧): «فيه إرسال».

وأخرجه أبو داود -أيضا-، (٤٧٠٤)، من طريق محمد بن المصفىٰ، عن بقية، عن عمر بن جعثم القرشي، عن زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مسلم بن يسار، عن نعيم بن ربيعة، عن عمر بن الخطاب، فأدخل بين مسلم وعمر رجلا، قال ابن عبد البر في التمهيد، ٦/ ٣: «هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد؛ لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب، وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة، وهو -أيضا- مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول، وقيل: إنه مدني، وليس بمسلم ابن يسار البصري».

ونقل ابن كثير في تفسيره، ٣/ ٥٠٣، عن الدارقطني أن عمر بن جعثم تابعه أبو فروة الرهاوي، وأن قولهما أولىٰ بالصواب من قول مالك، ثم قال ابن كثير: «الظاهر أن الإمام مالكا إنما أسقط ذكر «نعيم بن ربيعة» عمدا؛ لما جهل حاله ولم يعرفه؛ فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم؛ ولهذا يرسل كثيرا من المرفوعات، ويقطع كثيرا من الموصولات».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾، (٤٩٤٩)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٢٦٤٧)، وأبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، (٤٦٩٤)، والترمذي، كتاب القدر عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الشفاء =

«وروىٰ الترمذي عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلىٰ يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصًا من نور، ثم عرضهم علىٰ آدم، فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأىٰ رجلًا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب، من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود، قال: رب كم عمره؟ قال: ستون سنة، قال: أي ربِّ، زدْه من عمري أربعين سنة، فلما انقضىٰ عمر آدم جاء ملك الموت، قال: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنَك داود؟ قال: فجحد، فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطِئَ آدم فخطِئَتْ ذريته» ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم وقال: صحيح علىٰ شرط مسلم، ولم يخرجاه[1].

وروىٰ الإمام أحمد -أيضًا- عن أنس بن مالك ﵁، عن النبي ﷺ قال: «يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرأيت لو كان لك ما علىٰ الأرض من شيء أكنت مفتديًا به؟ قال: فيقول: نعم، قال: فيقول: قد أردت منك أهونَ من ذلك، قد أخذت عليك من ظهر آدم آلا تشرك بي شيئًا، فأبيت إلا أن تشرك بي»، وأخرجاه في الصحيحين -أيضًا[2]-.

= والسعادة، (٢١٣٩)، وابن ماجه، المقدمة، باب في القدر، (٧٨)، وأحمد، (٦٢١)، من حديث علي بن أبي طالب ﵁.

(١) أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الأعراف، (٣٠٧٦)، والحاكم، (٣٢٥٧، ٤١٣٢)، من حديث أبي هريرة ﵁، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم في الموضع الأول: «صحيح علىٰ شرط مسلم»، وقال في الموضع الثاني: «صحيح الإسناد».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم -صلوات الله عليه- وذريته، (٣٣٣٤)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهبا، (٢٨٠٥)، وأحمد، (١٢٣١٢)، من حديث أنس بن مالك ﵁.

وفي ذلك أحاديث أُخر -أيضًا- كلها دالة علىٰ أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه، وميّز بين أهل النار وأهل الجنة.

ومن هنا قال من قال: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد، وهذه الآثار لا تدل علىٰ سبق الأرواح الأجساد سبقًا مستقرًّا ثابتًا[(١)]»: وهذه الأحاديث مع الآية تدل علىٰ أن هذا الاستخراج جملي للجميع من ظهر آدم؛ لأنه أبو الجميع، والتفصيلي بأخذه من ظهور الآباء هو المذكور في الآية، ولا يمنع من ذلك مانع، ما دامت الأحاديث صحيحة.

«وغايتها أن تدل علىٰ أن بارئها وفاطرها سبحانه صور النسمة، وقدر خلقها وأجلها وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها ثم أعادها إليها، وقدّر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدّر له»: قد ترد النصوص ببعض ما لا تحتمله العقول، كسجود الشمس تحت العرش في كل ليلة، واستئذانها في أن تطلع من المشرق، فلا يؤذن لها في يوم من الأيام، وهذا في صحيح مسلم[(٢)]. فهل تخرج الشمس من فلكها الذي تدور فيه طيلة اليوم لأجل السجود تحت العرش؛ لأنها لا تغيب عن الأرض، أو أنها تسجد تحت العرش وهي مشرقة؟ هذا شيء لا ندركه بعقولنا، وحينئذٍ يجب علىٰ المؤمن أن يقول، كما قال الراسخون في العلم: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران:٧]، والذي لا ندركه لا نتكلف له أكثر مما أوتيناه من الإدراك.

---

(١) ينظر: الروح لابن القيم، (ص: ١٦٠).

(٢) إشارة إلىٰ ما جاء في حديث أبي ذر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال له حين غربت الشمس: «أتدري أين تذهب؟»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها تذهب حتىٰ تسجد تحت العرش، فتستأذن، فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد، فلا يقبل منها، وتستأذن، فلا يؤذن لها، يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨]»، أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، (٣١٩٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، (١٥٩).

وقل مثل ذلك في رأي شيخ الإسلام رحمه الله في أن الله ينزل آخر كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا، ولا يخلو منه العرش[١]، من يستطيع أن يستوعب مثل هذا الكلام بعقله؟! والإنسان إذا أراد أن يفهم كل ما ورد مما يخص الخالق ويتصوره بعقله المخلوق؛ فلا بد أن يضل؛ لأن العقل محدود كصاحبه.

ثم يتابع الشارح الرد علىٰ من استدل بما سبق علىٰ خلق الأرواح قبل أجسادها، وأن هذا المذكور ليس خلقًا ثابتًا مستقرًّا باقيًا، ويقول.

«ولا يدل علىٰ أنها خلقت خلقًا مستقرًّا، واستمرَّت موجودة ناطقة كلها في موضع واحد، ثم يُرسل منها إلىٰ الأبدان جملة بعد جملة، كما قاله ابن حزم[٢]، فهذا لا تدل الآثار عليه، نعم الرب سبحانه يخلق منها جملة بعد جملة علىٰ الوجه الذي سبق به التقدير أولًا، فيجيء الخلق الخارجي مطابقًا للتقدير السابق، كشأنه سبحانه في جميع مخلوقاته، فإنه قدر لها أقدارًا وآجالًا وصفات وهيئات، ثم أبرزها إلىٰ الوجود مطابقة لذلك التقدير السابق، فالآثار المروية في ذلك إنما تدل علىٰ القدر السابق، وبعضها يدل علىٰ أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم، وميّز أهل السعادة من أهل الشقاوة».

۞ [المراد بالإشهاد على بني آدم]

«وأما الإشهاد عليهم هناك؛ فإنما هو في حديثين موقوفين علىٰ ابن عباس وابن عمرو[٣]، ومن ثَم قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو

---

(١) وذكر شيخ الإسلام أن هذا القول هو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها. ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٥/ ٤١٥.

(٢) ينظر: الروح لابن القيم، (ص: ١٦٠-١٦١).

(٣) حديث ابن عباس تقدم تخريجه، وأما حديث عبد الله بن عمرو؛ فأخرجه الطبري في تفسيره، ١٣/ ٢٣٢-٢٣٣، من طريق مرفوع، ومن طريقين آخرين موقوفا علىٰ عبد الله بن عمرو، =

فَطْرهم علىٰ التوحيد، كما تقدم في حديث أبي هريرة ﵁، ومعنىٰ قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ [الأنعام:١٣٠]؛ أي: قالوا: بلىٰ، شهدنا أنك ربنا، وهذا قول ابن عباس، وأبي بن كعب(١)، وقال ابن عباس -أيضًا-: أشهدَ بعضَهم علىٰ بعض(٢)، وقيل: شهدنا من قول الملائكة، والوقف علىٰ قوله: ﴿بَلَىٰ﴾»، يعني: شهدنا علىٰ اعترافهم وإقرارهم علىٰ أنفسهم بأنك ربهم.

«وهذا قول مجاهد، والضحاك، والسدي.

وقال السدي -أيضًا-: هو خبر من الله تعالىٰ عن نفسه وملائكته: أنهم شهدوا علىٰ إقرار بني آدم، والأول أظهر، وما عداه احتمالٌ لا دليل عليه، وإنما يشهد ظاهر الآية للأوّل.

واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوىٰ القول: بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره، وأشهدهم علىٰ أنفسهم ثم أعادهم، كالثعلبي، والبغوي، وغيرهما(٣).

ومنهم: من لم يذكره؛ بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة علىٰ ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركّبها الله فيهم، كالزمخشري(٤)، وغيره.

= ولفظ المرفوع: «قال رسول الله ﷺ: «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم»، قال: «أخذوا من ظهره، كما يؤخذ بالمشط من الرأس، فقال لهم: «ألست بربكم؟»، قالوا: بلىٰ، قالت الملائكة: شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين»، قال الطبري، ١٣/ ٢٥٠، في الحكم علىٰ الطريق المرفوع: «ولا أعلمه صحيحا؛ لأن الثقات الذين يعتمد علىٰ حفظهم وإتقانهم حدثوا بهذا الحديث عن الثورىٰ، فوقفوه علىٰ عبد الله بن عمرو، ولم يرفعوه، ولم يذكروا في الحديث هذا الحرف الذي ذكره أحمد بن أبي طبية عنه»، والمرفوع ضعفه -أيضا- ابن كثير في تفسيره، ٣/ ٥٠٢-٥٠٣، ٥٠٦، وذكر أن وقفه أصح.

(١) ينظر: تفسير القرطبي، ٧/ ٣١٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٧/ ٣١٨.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي، ٤/ ٣٠٤، تفسير البغوي، ٢/ ٢٤٧.

(٤) ينظر: الكشاف عن حقائق التأويل، ٢/ ١٧٦.

ومنهم: من ذكر القولين، كالواحدي، والرازي، والقرطبي[١]، وغيرهم، ولكن نسب الرازي القول الأول إلىٰ أهل السنة، والثاني إلىٰ المعتزلة[٢].

ولا ريب أن الآية لا تدل علىٰ القول الأول -أعني: أن الأخذ كان من ظهر آدم- وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذُكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث.

وفي بعضها: الأخذُ والقضاء بأن بعضهم إلىٰ الجنة وبعضهم إلىٰ النار، كما في حديث عمر رضي الله عنه، وفي بعضها: الأخذ وإراءة آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والذي فيه الإشهاد -علىٰ الصفة التي قالها أهل القول الأول- موقوف علىٰ ابن عباس وابن عمرو، وتكلم فيه أهل الحديث، ولم يخرّجه أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، والحاكم معروف تساهله رحمه الله، والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلىٰ الجنة وبعضهم إلىٰ النار، دليل علىٰ مسألة القدر، وذلك شواهده كثيرة، ولا نزاع فيه بين أهل السنة، وإنما يخالف فيه القدرية المبطلون المبتدعون، وأما الأول؛ فالنزاع فيه بين أهل السنة من السلف والخلف، ولولا ما التزمتُه من الاختصار لبسطتُ الأحاديث الواردة في ذلك، وما قيل من الكلام عليها، وما ذُكر فيه من المعاني المعقولة، ودلالة ألفاظ الآية الكريمة[٣].

قال القرطبي: وهذه الآية مشكِلَة، وقد تكلم العلماء في تأويلها، فنذكر ما ذكروه من ذلك حسب ما وقفنا عليه، فقال قوم: معنىٰ الآية: أن الله أخرج من ظهر بني آدم بعضهم من بعض، قالوا: ومعنىٰ وأشهدهم علىٰ أنفسهم ألست بربكم:

---

(١) ينظر: التفسير البسيط، ٩/ ٤٥٠-٤٥١، مفاتيح الغيب للرازي، ١٥/ ٤٠٢، تفسير القرطبي، ٧/ ٣١٨.
(٢) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي، ١٥/ ٣٩٧-٤٠٠.
(٣) ينظر: درء التعارض، ٨/ ٤٨٢، أحكام أهل الذمة، ٢/ ٩٤٨، ابن كثير، ٣/ ٤٥٦.

دلهم بخلقه علىٰ توحيده؛ لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربًّا واحدًا ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢]؛ أي: قال، فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم والإقرار منهم، كما قال تعالىٰ في السموات والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١] فذهب إلىٰ هذا القفّال[1]، وأطنب[2]»، فيكون القول بلسان الحال لا المقال، من باب قول الشاعر.

وفي كل شيء له آية … تدل علىٰ أنه واحد[3]

«وقيل: إنه سبحانه أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد، وإنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها، ثم ذكر القرطبي بعد ذلك الأحاديث الواردة في ذلك إلىٰ آخر كلامه.

وأقوىٰ ما يشهد لصحة القول الأول حديث أنس المخرّج في الصحيحين الذي فيه: «قد أردت منك ما هو أهون من ذلك؛ قد أخذت عليك في ظهر آدم ألا تشركَ بي شيئًا، فأبيتَ إلا أن تشرك بي»[4].

ولكن قد روي من طريق أخرىٰ: «قد سألتك أقل من ذلك وأيسر، فلم تفعل، فيُرد إلىٰ النار»[5]، وليس فيه: من ظهر آدم، وليس في الآية الأولىٰ إخراجهم من ظهر آدم علىٰ الصفة التي ذكرها أصحاب القول الأول»؛ أي: التي معها إشهاد

(١) هو: محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال الكبير، من أكابر علماء عصره بالفقه والتفسير، والحديث واللغة والأدب، توفي سنة (٣٦٥)، له تصانيف، منها: «التفسير»، و«أصول الفقه»، و«محاسن الشريعة»، و«شرح رسالة الشافعي». ينظر: وفيات الأعيان، ١/ ٥٤٨، تهذيب الأسماء واللغات، ٢/ ٢٨٢، طبقات الشافعية، ٢/ ١٧٦، السير، ١٦/ ٢٨٥.

(٢) وهذا القول نسبه ابن كثير إلىٰ جماعة من السلف والخلف. ينظر: تفسير القرطبي، ٧/ ٣١٤، تفسير ابن كثير، ٣/ ٥٠٦.

(٣) تقدم توثيقه ١/ ٨١.

(٤) تقدم تخريجه ١/ ٤٢٤.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، (١٣١٦٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

واستنطاق، وهذا مردود من أهل القول الأول بأن ذلك ظاهر فيها، فكيف ينفىٰ؟! فليس فيها أنه من ظهر آدم نفسه.

«بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين: أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذ، وأقروا بالإيمان، وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة»، لكن قيام الحجة بهذا لا يكفي بدليل قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، ولو كفىٰ ذلك؛ ما احتيج إلىٰ الرسل، ولو عذب من لم تبلغه الدعوة ولم يرسل إليه رسول؛ لقامت لهم الحجة التي نفاها الله ﷻ بقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

«والثاني: أن الآية دلت علىٰ ذلك، والآية لا تدل عليه لوجوه:

أحدهما: أنه قال: ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل: «من آدم».

الثاني: أنه قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: «من ظهره»، وهذا بدل بعضٍ أو بدلُ اشتمال، وهو أحسن»؛ بل هو بدل بعض؛ لأن الظهر بعض الجسم.

«الثالث: أنه قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل «ذريته».

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾؛ أي: جعلهم شاهدين علىٰ أنفسهم، ولا بد أن يكون الشاهد ذاكرًا لما شهد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلىٰ هذه الدار، كما تأتي الإشارة إلىٰ ذلك، لا يذكر شهادة قبله».

إذا خرج إلىٰ هذه الدار، لا يذكر من ذلك العهد والميثاق شيئًا، وإنما يتذكر ذلك عند السؤال، إذا خرج من هذه الدار.

فالعهد الذي حصل في السابق حينما أخرج من صلب آدم أو من صلب أبيه، لا أحد يذكره ذكرًا حسِّيًّا.

«الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد: إقامة الحجة عليهم؛ لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢]، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل، والفطرة التي فُطروا عليها، كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]»: وهذا الفصل كله منقول من كلام ابن القيم في كتاب الروح[1]، وتقدم أن قطع حجتهم لا يكون إلا بإرسال الرسل، وأن حجتهم تقوم علىٰ فرض عدم وجود المرسلين.

«السادس: تذكيرهم بذلك؛ لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم، وإشهادهم جميعًا ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم.

السابع: قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف:١٧٣]، فذكر حكمتين في هذا الأخذِ والإشهادِ: ألا يدَّعوا الغفلة أو يدَّعوا التقليد، فالغافل لا شعور له، والمقلِّد متَّبِع في تقليده لغيره، ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا علىٰ ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾؛ أي: لو عذبهم بجحودهم وشركهم؛ لقالوا ذلك، وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسلهم وتكذيبهم، فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسل؛ لأهلكهم بما فعل المبطلون أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرىٰ بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل».

---

(١) ينظر: كتاب الرُّوح، (ص: ١٦٤- ١٦٧).

قد يقال: إن في كلام المؤلف قلقًا؛ فإن تقليدهم آباءهم في شركهم وجحودهم عملُهم هم، وليس عمل غيرهم من آبائهم ممن يصفونهم بأنهم مبطلون، لكنّ مراده أن هذا العمل متابعة للآباء، فإذا لم يسبق للذرية عهد كما هو القول الآخر قامت حجتهم بالغفلة عنه؛ لأنهم لا يذكرونه، بخلاف ما لو قلنا: إنه الفطرة.

«التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد علىٰ نفسه: أنه ربه وخالقه، واحتج عليه بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه؛ كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]، فهذه هي الحجة التي أشهدهم علىٰ أنفسهم بمضمونها، وذكّرتهم بها رسله بقوله: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠].

العاشر: أنه جعل هذا آية، وهي الدلالة الواضحة البيِّنة المستلزمة لمدلولها؛ بحيث لا يتخلّف عنها المدلول، وهذا شأن آيات الرب تعالىٰ؛ فإنها أدلة معيّنة علىٰ مطلوب معيّن، مستلزمة للعلم به، فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف:١٧٤] وإنما ذلك بالفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، فما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، لا يولد مولود علىٰ غير هذه الفطرة، هذا أمر مفروغ منه لا يتبدل ولا يتغير، وقد تقدمت الإشارة إلىٰ هذا، والله أعلم»: المراد بالفطرة الإسلام، ولذا جاء في حديث الفطرة: «**فأبواه يهوِّدانه، أو ينصِّرانه، أو يمجِّسانه**»[1]، فلم يقل: «أو يسلمانه»؛ لأن الفطرة هي الإسلام.

(١) تمام لفظ الحديث: «ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»، أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام؟، (١٣٥٩)، ومسلم، كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، =

«وقد تفطن لهذا ابن عطية[1] وغيره، ولكن هابوا مخالفة ظاهر تلك الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم علىٰ أنفسهم ثم أعادهم، وكذلك حكىٰ القولين الشيخ أبو منصور الماتريدي في شرح التأويلات[2]، ورجح القول الثاني، وتكلم عليه، ومال إليه».

وابن عطية فيه شوب اعتزال، وتفطن لمثل هذا، لكنه هاب مخالفة ظاهر الأحاديث، وليس مثل الزمخشري، الذي إذا اقتنع بشيء وجرىٰ علىٰ أصول مذهبه الاعتزالي صاح به، فابن عطية خير منه بكثير، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

وهيبة مخالفة ظواهر النصوص، هيبة محمودة، حتىٰ وإن وجد في فهم الإنسان ما يدل علىٰ خلافها، وطالب العلم يرجىٰ له الخير إذا كان يهاب مخالفة ظواهر النصوص.

والحق أن اعتبار كون الميثاق حقيقة، لا يمنع منه مانع؛ بل ظاهر الآية عليه، لكن ما ذكره المؤلف نقلًا عن ابن القيم من هذه الوجوه، وكذا نقل بعضًا منها ابن كثير في التفسير[4]، كل هذا يحدث قوة في اختيار القول الثاني، لكن الأصل في الكلام الحقيقة.

= (٢٦٥٨)، وأبو داود، (٤٧١٤)، والترمذي، (٢١٣٨)، وقال: «حسن صحيح»، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

(١) هو: أبو محمد عبد الحق بن الحافظ أبي بكر غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، إمام في التفسير والفقه واللغة، توفي سنة (٥٤١هـ)، له تصانيف، منها: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز». ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٣٧.

(٢) ينظر: تأويلات أهل السنة، للماتريدي، ٥/ ٨٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٢/ ١٩٤.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير، ٣/ ٥٠٦.

[فطرية الإقرار بالربوبية]

«ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري، والشرك حادث طارئ، والأبناء تقلدوه عن الآباء»؛ فقد مكث الخلق عشرة قرون -كما في حديث ابن عباس ﵄- علىٰ التوحيد(١)، ثم طرأ الشرك في قوم نوح.

«فإذا احتجوا يوم القيامة: بأن الآباء أشركوا، ونحن جرينا علىٰ عادتهم، كما يجري الناس علىٰ عادة آبائهم في المطاعم، والملابس، والمساكن، يقال لهم: أنتم كنتم معترفين بالصانع، مقرين بأن الله ربكم لا شريك له، وقد شهدتم بذلك علىٰ أنفسكم، فإن شهادة المرء علىٰ نفسه هي إقراره بالشيء ليس إلا.

قال الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء:١٣٥]، وليس المراد أن يقول: أشهد علىٰ نفسي بكذا؛ بل من أقر بشيء؛ فقد شهد علىٰ نفسه به، فلم عدلتم عن هذه المعرفة والإقرار الذي شهدتم به علىٰ أنفسكم إلىٰ الشرك؟؛ بل عدلتم عن المعلوم المتيقن إلىٰ ما لا يعلم له حقيقة تقليدًا لمن لا حجة معه، بخلاف اتباعهم في العادات الدنيوية، فإن تلك لم يكن عندكم ما يُعلم به فسادها، وفيه مصلحة لكم بخلاف الشرك، فإنه كان عندكم من المعرفة والشهادة علىٰ أنفسكم ما يبين فساده، وعدولكم فيه عن الصواب، فإن الدين الذي يأخذه الصبي عن أبويه هو دين التربية والعادة، وهو لأجل مصلحة الدنيا، فإن الطفل لا بد له من كافل، وأحق الناس به أبواه، ولهذا جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبويه علىٰ دينهما في أحكامه الظاهرة، وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه علىٰ الصحيح حتىٰ يبلغ ويعقل وتقوم عليه الحجة، وحينئذٍ فعليه أن يتبع دين العلم والعقل،

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تاريخ الرسل، ٢/ ٢٣٥، عن ابن عباس ﵄، وأخرجه في التفسير، ٢٣/ ٣٠٣، عن عكرمة، وأخرجه ابن سعد، ١/ ٣٦، ٤٤، عنه، وعن غير واحد من أهل العلم، وعزاه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوىٰ، ١/ ١٦٧، إلىٰ ابن عباس ﵄.

وهو الذي يعلم بعقله هو أنه دين صحيح»: والمراد بالعقل هنا الفطرة، والفطرة مثل الجمر تحت الرماد، يحتاج إلىٰ من ينفخ فيه، وهذه وظيفة الرسل عليهم السلام.

«فإن كان آباؤه مهتدين، كيوسف الصديق مع آبائه قال: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف:٣٨]، وقال ليعقوب بنوه: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة:١٣٣]، وإن كان الآباء مخالفين للرسل؛ كان عليه أن يتبع الرسل كما قال تعالىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾ [العنكبوت:٨] الآية، فمن اتبع دين آبائه بغير بصيرة وعلم؛ بل يعدل عن الحق المعلوم إليه؛ فهذا اتبع هواه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠]، وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا علىٰ الإسلام، يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقاد ومذهب»: هذا ظاهر في تاريخ الأمة أن الابن يتبع أباه في عقيدته، تجد الأب الذي عقيدته سليمة أبناؤه علىٰ هذه الطريقة، وتجد الأشعري أبناؤه علىٰ هذه الطريقة، إلا أن يتوصل باجتهاده ونعمة الله عليه إلىٰ الصراط المستقيم، وهذا كما هو في الاعتقاد فهو كذلك في المذاهب الفقهية؛ فتجد الحنفية عمومًا مذهبًا واحدًا، يسير عليه الأب والابن والحفيد ومن بعده، وكذلك المالكية، والحنابلة، والشافعية، وغيرهم، والشارح هنا لا يقصد التقليد المذهبي كما هو ظاهر.

«وإن كان خطأً ليس فيه علىٰ بصيرة؛ بل هو من مُسلِمة الدار لا مُسلِمة الاختيار، وهذا إذا قيل له في قبره: من ربك؟ قال: هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته»: «**مسلمة الدار**»: هم مسلمة البطاقة كما يقال، ولد لأبوين مسلمين، ولا يعرف من الإسلام سوىٰ الاسم، فهذا والعياذ بالله يقول في قبره: هاه

هاه، لا أدري، كما في حديث البراء المشهور[1]، وهذا في المنافق ومن في حكمه، وأما العامي صحيح المعتقد، الباذل وسعه في تقليد الأعلم الأتقىٰ، وتحري الصواب؛ فلا يشمله الحديث.

وكثير من عوام المسلمين نشؤوا في بلدٍ علماؤُه علىٰ شيء من الانحراف، ولم يسمعوا بغيره أصلًا، والإشكال فيما إذا سمعوا الحق بدليله، وأصروا علىٰ تقليد آبائهم وشيوخهم، هذا الذي لا يُعفىٰ عنه، ولا يعذر صاحبه؛ لأنه عرف الحق بدليله، وأعرض عنه لمجرد تقليد الآباء والشيوخ، فتجد مثلًا من إذا وجدته يطوف بقبر، وقلت له: هذا محرم بدليل من كتاب الله وسنة نبيه، وعلىٰ هذا -أيضًا- قول العلماء: أحمد بن حنبل، وابن تيمية، وابن القيم، وابن باز، وغيرهم كثير، يردُّ حجتك بكون الشيوخ الذين أفتوه بالجواز أفضل ممَّن ذكرتَ له؛ لأنه من طفولته إلىٰ أن شاب في الإسلام يرىٰ هؤلاء المشايخ يتصدون لإفتاء الناس، ويَؤُمُّونهم في الصلوات، ويبكون إذا قرؤوا القرآن، والناس تحف بهم، فتولدت عندهم قناعة بعلمهم وصلاحهم، وحصانة -أيضًا- من أي نقد، ولو كان معه دليل من الكتاب والسنة -ولا حول ولا قوة إلا بالله-، فمثل هذا الذي يسمع الحق بدليله لا يُعذَر؛ لوجود هذا الذي يدعىٰ أنه مانع من قبول الحق، ما دام فهم الحجة الرسالية.

«فليتأمل اللبيب هذا المحل، ولينصح نفسه، وليقم لله، ولينظر من أي الفريقين هو، والله الموفِّق، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلىٰ دليل؛ فإنه مركوز في الفطر»؛ ولذلك لم يوجد فيه خلاف بين الرسل وأممهم، وإنما حصل الخلاف والجهاد والقتال في توحيد الألوهية.

---

(١) هذا حديث طويل في عذاب القبر وسؤاله، أخرجه بطوله أبو داود، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر، (٤٧٥٣)، وأحمد، (١٨٥٣٤)، مطوَّلًا من حديث البراء ﵁، وأخرجه النسائي، (٢٠٠١)، وابن ماجه، (١٥٤٩)، عنه مختصرا، وجاء بنحوه من حديث أنس وأسماء ﵄، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب، ٤/ ١٩٧، وقال: «رواته محتجٌّ بهم في الصَّحِيح».

«وأقرب ما ينظر فيه المرء أمر نفسه لما كان نطفة، وقد خرج من بين الصلب والترائب، والترائب: عظام الصدر[(١)]»: «**الصلب**»: الظهر، والترائب: عظام الصدر، والجمهور علىٰ أن الترائب للمرأة، والصلب للرجل، ومن المفسرين من ذهب إلىٰ أن الصلب والترائب كلاهما من الرجل[(٢)].

«ثم صارت تلك النطفة في قرار مكين في ظلمات ثلاث، وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق، ولو كانت موضوعة علىٰ لوح أو طبق واجتمع حكماء العالَم علىٰ أن يصوِّروا منها شيئًا لم يقدروا، ومحال توهم عمل الطبائع فيها؛ لأنها موات عاجزة ولا توصف بحياة، ولن يتأتىٰ من الموات فعل وتدبير، فإذا تفكّر في ذلك، وانتقالِ هذه النطفة من حال إلىٰ حال، علم بذلك توحيد الربوبية، فانتقل منه إلىٰ توحيد الإلهية، فإنه إذا علم بالعقل أن له ربًّا أوجده، كيف يليق به أن يعبد غيره؟! وكلما تفكر وتدبر ازداد يقينًا وتوحيدًا، والله الموفِّق، لا رب غيره، ولا إله سواه»: علم أن ذلك لا يكون إلا من قبل رب قادر عليم، فإذا تفكر في ذلك؛ عرف أن هذا الموصوف بهذه الصفات لا تصلح العبادة إلا له، فدله توحيد الربوبية علىٰ توحيد الألوهية.

[علم الله الأزلي بمن يدخل الجنة أو النار]

«قوله: «**وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة، وعدد من يدخل النار جملة واحدة، فلا يزاد في ذلك العددِ ولا يُنقص منه، وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه**» قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [الأنفال:٧٥]، وقال

(١) واحدتُه: تريبة، وقال أبوموسىٰ المديني: وهي ما بين الترقوتين، وقيل: ما فوق الثندوتين إلىٰ الترقوتين، وكل عظم تريبة، وقيل: هي مجال القلادة علىٰ الصدر، وقيل: إنها عظام الصدر. ينظر: المفردات في غريب القرآن، (ص: ١٦٥)، المجموع المغيث، ١/ ٢٢١.

(٢) قال بعضهم: يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة، وقال آخرون: يخرج من بين صلب الرجل ونحره، وكلا القولين مرويَّان من السلف. ينظر: تفسير الطبري، ٢٤/ ٣٥٤-٣٥٥.

تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٠]، فالله تعالىٰ موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلًا وأبدًا، ولم يتقدَّم علمه بالأشياء جهالة: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤]».

صفة العلم ثابتة لله ﷻ في كتابه، وفي سنة نبيه ﷺ، وهي محل إجماع بين أهل السنة والجماعة من سلف الأمة وأئمتها، ومن ينكر العلم كفر، كما قال الإمام الشافعي(١). وعلمه ﷻ محيط بكل الأشياء دقيقها وجليلها، علمه بالجزئيات كعلمه بالكليات؛ خلافًا لبعض الفلاسفة الذين يرون أن علمه خاص بالكليات لا بالجزئيات(٢)، وعلمه كما قال الشارح رحمه الله لم يتقدمه جهالة؛ لأن المقرر عند أهل العلم أن العلم لا يستلزم سبق الجهل، بخلاف المعرفة التي تستلزم سبق الجهل(٣)؛ ولذا يوصف الله ﷻ بالعلم، ولا يوصف بالمعرفة، وأما ما في حديث: «**تعرَّف إلىٰ الله في الرخاء؛ يعرفك في الشدة**»(٤)؛ فهذا من باب المشاكلة اللفظية، والعالم من البشر يوصف بالعلم كما يوصف بالمعرفة؛ لأن علمه مسبوق بجهل.

«وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام، ٢/ ٧٦، فتح المجيد، (ص: ٤٧٩).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح، ١/ ٣٥٤: «ومعلوم أن كل موجود في الخارج فهو جزء معين، فإن لم يعلم ﷻ إلا الكليات؛ لم يعلم شيئًا من الموجودات المعينة، لا الأفلاك، ولا الأملاك، ولا غير ذلك من الموجودات بأعيانها» اهـ، وينظر: درء التعارض، ٩/ ١٠٥، تهافت الفلاسفة للغزالي، (ص: ١٧٧).

(٣)) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي، ١/ ١٧٤، التحبير شرح التحرير، ١/ ٢٤٣ - ٢٤٧، نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي، ١/ ٨.

(٤) أخرجه أبو القاسم ابن بشران في أماليه، (١٣٦٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وبمعناه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «مَن سرَّه أن يستجيبَ الله له عند الشدائد والكرب، فليكثر الدعاء في الرخاء»، أخرجه الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، (٣٣٨٢)، والحاكم، (١٩٩٧)، وقال صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وصحح الألباني الحديث الأول، وحسن الثاني في صحيح الجامع، (٢٩٦١، ٦٢٩٠)، وجاء نحوه من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

رسول الله ﷺ، فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة، فنكَّس رأسه، فجعل ينكت بمخصرته، ثم قال: «ما من نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتبت شقية أو سعيدة» قال فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث علىٰ كتابنا وندع العمل؟ فقال: «من كان من أهل السعادة؛ فسيصير إلىٰ عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة؛ فسيصير إلىٰ عمل أهل الشقاوة»، ثم قال: «اعملوا، فكل ميسر لما خُلِق له، أما أهل السعادة؛ فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة؛ فييسرون لعمل أهل الشقاوة»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:٥-١٠]، خرجاه في الصحيحين[(١)]»: سأل الصحابة: إذا كان الإنسان قد كُتب عليه وهو في بطن أمه أنه شقي أو سعيد، ومن أهل الجنة أو من أهل النار، ولن يتغير هذا الحكم بحال، فلم يعمل الناس؟

فأجابهم النبي ﷺ بضرورة السعي والعمل، فللإنسان نوع اختيار وإرادة، وهذا يجده كل إنسان من نفسه، لكن إرادته تابعة لإرادة الله، لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠]، ولا شك أن هذا من مضايق الأنظار ومعترك الأفكار، وبسبب الإيغال فيه ضل فئام من الناس، كما سيأتي في مسألة القضاء والقدر.

«قوله: «**وكل ميسر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله**».

تقدم حديث علي رضي الله عنه وقوله ﷺ: «اعملوا، فكل ميسر لما خلق له»،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر، وقعود أصحابه حوله، (١٣٦٢)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٢٦٤٧)، وأبو داود، (٤٦٩٤)، والترمذي، (٣٣٤٤)، من حديثه، وجاء نحوه من حديث جابر رضي الله عنه.

وعن زهير عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله ﵄ قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، بيِّن لنا ديننا، كأنا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم، أفيم جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ قال: «لا؛ بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير»، قال: ففيم العمل؟ -قال زهير: ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت ما قال؟- فقال: «اعملوا، فكل ميسر» رواه مسلم(١).

وعن سهل بن سعد الساعدي ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس -وهو من أهل النار-، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس -وهو من أهل الجنة-» خرجاه في الصحيحين(٢)، وزاد البخاري: «وإنما الأعمال بالخواتيم»(٣).

وفي الصحيحين -أيضًا- عن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يُرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد، فوالذي لا إله غيره: إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتىٰ ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار

(١) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٢٦٤٨)، جابر ﵁، وجاء نحوه مختصرا عند ابن ماجه، (٩١)، من مسند سراقة بن جعشم.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يقول فلان شهيد، (٢٨٩٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأنَّ من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنَّه لا يدخُلُ الجنَّة إلَّا نفسٌ مسلمةٌ، (١١٢)، من حديث سهل بن سعد الساعدي ﵁، وجاء نحوه من حديث ابن مسعود، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﵃.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب العمل بالخواتيم، (٦٦٠٧)، من حديثه.

حتىٰ ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها»[(١)]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكذلك الآثار عن السلف».

جاء في حديث سهل بن سعد قيد: «**فيما يبدو للناس**» ولم يأتِ في حديث ابن مسعود، وفي هذه الحال تقضي القواعد بحمل المطلق علىٰ المقيد، وهذا القيد يمنع العبد من القنوط واليأس، ويظهر به كمال عدل الله وجوده، فإنّ من كان مخلصًا لله، صادقًا، لا يخيبه الله.

لكن لما غلب علىٰ السلف خوفهم من سوء العاقبة أطلقوا؛ فالقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن[(٢)]، ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧].

وهنا مسألة مهمة ينبغي التنبه لها، وهي أن لمن أطلق أن يقول: حديث ابن مسعود ظاهره في العمل الجامع لشروط القبول، فإنَّ عمل المرائي والمبتدع ليس من أعمال أهل الجنة، فهو ظاهر في الإطلاق، وأن المخلص قد يعاقب في آخر لحظة بسبب عمل وسيئة اقترفها ولم يقدرها قدرها، -نعوذ بالله من سوء الخاتمة-.

ولذلك قال عبد الله بن الإمام أحمد: «لما حضرت أبي الوفاة، فجلست عنده، وبيدي الخرقة، وهو في النزع؛ لأشد لحييه، فكان يعرق[(٣)] حتىٰ نظن أن قد قضي ثم يفيق، ويقول: لا بعد لا بعد بيده، ففعل هذا مرة، وثانية، فلما كان في الثالثة قلت له:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم -صلوات الله عليه- وذريته، (٣٣٣٢)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدميِّ في بطن أمِّه، وكتابةِ رزقِه وأجلِه وعملِه وشقاوتِه وسعادتِه، (٢٦٤٣)، وأبو داود، (٤٧٠٨)، والترمذي، (٢١٣٧)، وابن ماجه، (٧٦)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وجاء من حديث سهل بن سعد، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم.

(٢) إشارة إلىٰ ما أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب تصريف الله -تعالىٰ- القلوب كيف شاء، (٢٦٥٤)، وأحمد، (٦٥٦٩)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ولفظه: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء ... ».

(٣) في بعض المصادر بالمعجمة: يَغْرِقُ.

يا أبت، أيش هذا الذي قد لهجت به في هذا الوقت؟ فقال لي: يا بني ما تدري، فقلت: لا، فقال: إبليس لعنه الله، قام بحذائي عاضا علىٰ أنامله يقول: يا أحمد فُتَّنِي، وأنا أقول: لا بعد. حتىٰ أموت»[(١)].

❁ [القدر ومذاهب الناس فيه]

«قوله: «**وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرَّب، ولا نبي مرسَل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخِذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان؛ فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾** [الأنبياء:٢٣]، **فمن سأل لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب؛ كان من الكافرين**».

أصل القدر سر الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنىٰ، وأفقر وأغنىٰ، وأمات وأحيا، وأضل وهدىٰ، قال علي رضي الله عنه: القدر سر الله، فلا تكشفه[(٢)].

والنزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور، والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالىٰ خالق أفعال العباد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:٢]».

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، فأفعال العباد مخلوقة له جل وعلا خلافًا للمعتزلة الذين يقولون: إن العبد يخلق فعله، فأثبتوا خالقًا مع الله جل وعلا، ولذا سُموا مجوس هذه الأمة -نسأل الله العافية-.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية، ٩/ ١٨٣، وأبو يعلىٰ الفراء في أماليه، (١٧)، وابن أبي يعلىٰ في طبقات الحنابلة، ١/ ١٧٥.

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة،٢/ ٨٤٥، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ، ٤/ ١٤١، من كلام علي رضي الله عنه بلفظ: «سرّ الله، فلا تُكَلَّفْهُ»، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، ٦/ ١٨٢، من طريق نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ: «لا تكلموا في القدر؛ فإنه سر الله، فلا تفشوا لله سره».

«وأن الله تعالىٰ يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه».

فلا يقع في ملكه إلا ما يشاؤه، لكن لا يلزم من الوقوع المحبة والرضا، ففرق بين المشيئة والمحبة، وحكمتُه تعالىٰ في تقسيم الناس إلىٰ فريقين واضحة وجلية.

«فيشاؤه كونًا ولا يرضاه دينًا، وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة، وزعموا أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فرُّوا إلىٰ هذا؛ لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر وعذَّبه عليه، ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنهم هربوا من شيء، فوقعوا فيما هو شر منه، فإنه يلزمهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالىٰ، فإن الله قد شاء الإيمان منه علىٰ قولهم، والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالىٰ، وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول لا دليل عليه؛ بل هو مخالِف للدليل»؛ فالله علىٰ كل شيء قدير، وشاء من الكافر الإيمان دينًا وشرعًا، ولم يشأه له قدرًا وكونًا؛ إذ لو شاءه كونًا لوقع.

«روىٰ اللالكائي[1] من حديث بقية عن الأوزاعي قال: حدثنا العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي، عن ابن عباس: أن رجلًا قدم علينا يكذِّب بالقدر، فقال: دلوني عليه -وهو يومئذ أعمىٰ-»؛ أي: ابن عباس، وأضرّ في آخر عمره.

«فقالوا له ما تصنع به؟ فقال: والذي نفسي بيده، لئن استمكنتُ منه؛ لأعضنَّ أنفه حتىٰ أقطعَه، ولئن وقعت رقبتُه بيدي لأدقنَّها؛ فإنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «كأنِّي بنِساء بني فَهْم[2] يَطُفنَ بالخزْرج؛ تَصطكُّ أَلياتُهن مشركات، وهذا أول شرك

(١) هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، أبو القاسم الرازي، اللالكائي، إمام حافظ فقيه، توفي سنة (٤١٨هـ)، له تصانيف، منها: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة». ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٧/ ٤١٩.

(٢) هذا في المطبوع من شرح الطحاوية وشرح أصول اعتقاد أهل السنة، ٤/ ٦٩١. وفي غاية المقصد، ٣/ ٢١٠، وإطراف المسند المعتلي، ٣/ ٢٦١: «بنساء بني فهر».

في الإسلام»، والذي نفسي بيده، لا ينتهي بهم سوء رأيهم حتىٰ يخرجوا الله من أن يقدِّر الخير، كما أخرجوه من أن يقدِّر الشر[١]»: والخبر ضعيف؛ فهو من طريق بقيَّة بن الوليد[٢]، وهو مدلس تدليسًا شديدًا، وقد عنعن، والعلاء فيه ضعف[٣].

«قوله: وهذا أول شرك في الإسلام إلىٰ آخره، من كلام ابن عباس، وهذا يوافق قوله: القدر نظام التوحيد[٤]؛ فمن وحد الله وكذب بالقدر؛ نقض تكذيبُه توحيدَه».

كيف يستقيم لمثل هؤلاء حياة فضلًا أن يستقيم لهم دين وهم يقولون: إن العبد يخلق فعله، والله لا قدرة له علىٰ فعل هذا العبد، ومشيئة الكافر غلبت مشيئة الله؟! -نسأل الله العافية-.

وكذلك مَن يقابلهم وهم الجبرية الذين يقولون: العبد لا مشيئة له، ولا إرادة، يرون الله يعذبه علىٰ ما لا يد له فيه! لكن يحاولون -وهيهات- التخلص بقولهم: الخلق ملكه، وتصرف المالك فيما يملك ليس ظلمًا.

ووفَّق الله ﷻ أهل السنة، فنظروا إلىٰ النصوص من الطرفين، ووفقوا بينها

(١) أخرجه أحمد، (٣٠٥٤)، وابن أبي عاصم في السنة، (٧٩)، والفريابي في القدر، (٤١٥)، من طريق بقية الوليد، عن الأوزاعي، عن العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) هو: بقية بن الوليد بن صائد الكلاعي، أبو يُحْمِد الحميري، توفي سنة (١٩٧هـ)، أخرج له البخاري تعليقا، ومسلم، والأربعة، ثقةٌ يُكثِرُ الرواية عن المجهولين، والتدليس عن الضعفاء، ويروي الغرائب والمناكير عن الثقات، وذكر ابن حبان أنَّه «امتُحن بتلاميذ يُسْقِطون الضعفاء من حديثه ويسوّونه، فالتزق ذلك كله به»، فحديثه في مرتبة الصحيح إذا صرَّح بالتحديث عن ثقةٍ، ورواه عنه ثقةٌ من تلاميذه. ينظر: المجروحين، ١/ ٢٠١، رجال مسلم، ١/ ٩٩، تهذيب الكمال، ٤/ ١٩٢ - ٢٠٠، الميزان، ١/ ٣٣١، التقريب، (٧٣٤).

(٣) هو العلاء بن الحجاج، ذكره الذهبي في الميزان، (٥٧٢٢)، وابن حجر في اللسان، (٤٨٢)، وذكرا تضعيف الأزدي له.

(٤) روىٰ ذلك عبد الله بن أحمد في السنة، (٩٢٥)، والفريابي في القدر، (٢٠٥)، والآجري في الشريعة، (٤٥٦).

علىٰ ما سمعتم، والمسألة ظاهرة ولله الحمد، لكن التعمق في مثل هذه الأمور، وكثرة النظر فيها، ومداولتها باستمرار، قد يحدث بعض الإشكالات، فالقدر سر الله في خلقه.

«وروىٰ عمر بن الهيثم: قال خرجنا في سفينة وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أسلِم، قال المجوسي: حتىٰ يريد الله، فقال القدري: إن الله يريد، ولكن الشيطان لا يريد، قال المجوسي: أراد الله وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان، هذا شيطان قوي! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما[(١)]».

حج المجوسيُّ القدريَّ، فالقدري يزعم أن إرادة الشيطان التي جعلت الرجل مجوسيًّا غلبت مشيئة الله ﷻ الذي أراده مسلمًا.

«ووقف أعرابي علىٰ حلقة فيها عمرو بن عبيد، فقال: يا هؤلاء، إن ناقتي سُرقت، فادعوا الله أن يردها علَيّ، فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم ترد أن تسرق ناقته، فسُرِقت، فارددها عليه»: لم يرد السرقة شرعًا؛ لأن السرقة محرمة، لكنه أرادها قدرًا؛ ولذا وقعت.

«فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك! قال: ولمَ؟ قال: أخاف كما أراد ألا تُسرق فسرقت أن يريد ردها فلا ترد[(٢)]»: فهم الأعرابي بالفطرة، وهذا يدل علىٰ أن هذه البدع مخالفة للشرع، والعقل، والفطرة.

«وقال رجل لأبي عصام القسطلاني: أرأيت إن منعني الهدىٰ وأوردني الضلال، ثم عذَّبني، أيكون منصِفًا؟ فقال له أبو عصام: إن يكن الهدىٰ شيئًا هو له؛ فله أن

(١) أخرجه الآجري في الشريعة، (٥٦٠)، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ، (١٩١٣).
(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرىٰ، (١٩١٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (١٣٧٦)، وابن الجوزي في الأذكياء، (ص: ٩١).

يعطيه من يشاء، ويمنعه من يشاء[(١)]»: هداه النجدين، وجعل آلاته سليمة، ووهبه اختيارًا، فإن منعه ما سوىٰ ذلك من الإلهام والتوفيق؛ فليس هذا ظلمًا.

«وأما الأدلة من الكتاب والسنة؛ فقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة:١٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠]، وقال تعالىٰ: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام:٣٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام:١٢٥]»: وهذه أدلة علىٰ أن مشيئة الله نافذة، وإرادته الكونية واقعة.

[منشأ ضلال القدرية والجبرية في القدر]

«ومنشأ الضلال من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوَّىٰ بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوبًا مرضيًّا. وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له؛ فليست مقدَّرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه».

القدرية النفاة، هم الذين يبالغون في نفي القدر، حتىٰ أثبتوا مع الله خالقًا، فجعلوا العبد يخلق فعله؛ ولذا جاءت تسميتهم بمجوس هذه الأمة، وأما الجبرية؛ فهم القدرية المثبتة، وهم بالغوا في الإثبات وقالوا: إنّ العبد مسلوب القدرة

(١) أورده القرطبي في تفسيره، ١١/ ٢٧٩، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٤/ ٢٦٢.

والإرادة؛ بل هو مجبور، وحركته كحركة الشجر في مهب الريح، فلا إرادة له ولا اختيار، وأهل السنة وفَّقوا فقالوا: إن العبد له مشيئة وإرادة، لكنها تابعة لإرادة الله ومشيئته.

ومنشأ الضلال التسوية بين المشيئة والإرادة الكونية، وبين المحبة والرضا، فمنهم من زعم أنَّ كلَّ ما شاءه الله وأراده فهو محبوب له مرضيٌّ عنده، وهؤلاء الجبرية، ومنهم من قال: يقع في أفعال الناس ما لا يشاؤه الله ولا يريده، كالقدرية النفاة، وأهل السنة قالوا: كل شيء بقدر، لكن المشيئة شيء، والمحبة والرضا شيء آخر، فالله لا يحب الفساد، ولكنه أراده كونًا وقدرًا، وشاءه، ولو لم يشأه ما وقع، فالكفر والفسوق والمعاصي شاءها الله وقدّرها، لكنه لا يحبها، فهو تعالىٰ لا يحب الظالمين، ولا يحب الفساد.

[الفرق بين المشيئة والمحبة]

«وقد دل علىٰ الفرق بين المشيئة والمحبة: الكتاب، والسنة، والفطرة الصحيحة، أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب؛ فقد تقدم ذكر بعضها، وأما نصوص المحبة والرضا؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧]، وقال تعالىٰ عقيب ما نهىٰ عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء:٣٨]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[(١)]»: هذه أشياء مكروهة لله ﷻ بنص القرآن، وهي مع ذلك واقعة في الكون،

(١) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، (١٤٧٧)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منعٍ وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، (٥٩٣)، من حديث المغيرة بن شعبة ﵁، وجاء من =

وكل واقع في الكون فالله شاءه، ليس كما تقوله القدرية: إنه وقع مغالبة، وأن مشيئة الشيطان غلبت مشيئة الله، -تعالىٰ الله عما يقولون علوًّا كبيرًا-.

«وفي المسند: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتىٰ معصيته»[1]، وكان من دعائه ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[2]»؛ فجمع الحديثان بين الحب والكره، والرضا والسخط.

«فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السُّخْط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول للصفة، والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلىٰ غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك؛ إن شئت أن ترضىٰ عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي هي بمشيئتك -أيضًا-، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك؛ فعياذي بك منك، وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيء صادر من غير مشيئتك؛ بل هو منك.

فلا يَعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله، ومعرفته ومعرفة عبوديته».

= حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم، (١٧١٥)، وغيره.

(١) أخرجه أحمد، (٥٨٦٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وصححه ابن خُزيمة، (٢٠٢٧)، وابن حبان، (٢٧٤٢)، وجاء نحوه من حديث ابن عباس، وابن مسعود، وعائشة رضي الله عنهم.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، (٤٨٦)، وأبو داود، (٨٧٩)، والترمذي، (٣٤٩٣)، والنسائي، (١١٠٠)، وابن ماجه، (٣٨٤١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

«**أعوذ برضاك من سخطك**»، فلا يستعيذ بشيء غير الله ﷻ، القادر علىٰ كشف ما ينزل بالمكلف وغيره، فيعوذ برضاه من سخطه، ويعوذ بمعافاته من عقوبته، وبه تعالىٰ منه تعالىٰ، استسلام تام، وبراءة من الحول والقوة.

[جواب استشكال اجتماع إرادة الله للشيء وبغضه له]

«فإن قيل: كيف يريد الله أمرًا ولا يرضاه ولا يحبه، وكيف يشاؤه ويكوِّنه، وكيف يجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟ قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقًا، وتباينت طرقهم وأقوالهم، فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره؛ فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد، والمراد لغيره قد لا يكون مقصودًا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلىٰ ذاته، وإن كان وسيلة إلىٰ مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مرادٌ له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلىٰ مراده؛ فيجتمع فيه الأمران»؛ فوجود إبليس مثلًا مكروه من حيث ذاته، لكنه مراد من جهة ما يتحقق من وراء وجوده من الحكمة، وما يترتب عليه من مصالح أكبر من مفسدة وجوده.

«فيجتمع فيه الأمران بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلَّقهما، وهذا كالدواء الكريه إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة إذا علم أنها توصل إلىٰ مراده ومحبوبه»؛ فهو يبغض الدواء المر لمرارته وعدم استساغته لشربه، ويحبه لما فيه من طلب الشفاء من مرضه، فصار محبوبًا مبغوضًا لاختلاف متعلق الحب والبغض.

«بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف بمن لا يخفىٰ عليه خافية؟!»؛ فالمخلوق يؤثر بعض الأشياء الشاقة عليه، المكروهة لديه من أجل ما يُظن من وجود المصلحة، مع أنه قد يخيب ظنه فيترتب عليها مفسدة، فكيف بمن لا تخفىٰ عليه خافية؟!

«فهو سبحانه يكره الشيء ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سببًا إلىٰ أمر هو أحب إليه من فوته، من ذلك أنه خلق إبليس الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد وعملهم بما يغضب الرب ﷻ، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه، ومع هذا فهو وسيلة إلىٰ محابَّ كثيرة للرب تعالىٰ، ترتبت علىٰ خلْقه، ووجودها أحب إليه من عدمها»؛ فكل شر في الوجود من شرك فما دونه من الذنوب فسببه الشيطان وتزيينه، ومع هذا فما ترتب علىٰ وجوده من المصالح يفوق هذه المفاسد، فمن تلك المصالح المرتبة علىٰ خلق إبليس:

«منها: أنه تظهر للعباد قدرة الرب تعالىٰ علىٰ خلق المتضادات المتقابلات؛ فخلق هذه الذات التي هي أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر، في مقابلة ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك خالق هذا وهذا، كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والداء والدواء، والحياة والموت، والحسن والقبيح، والخير والشر، وذلك من أدل دليل علىٰ كمال قدرته وعزته وملكه وسلطانه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وجعلها محالّ تصرفه وتدبيره، فخُلوّ الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه، وتدبير مملكته».

مصانع الأدوية حينما تصنع الدواء وتجري عليه التجارِب، وتلاحظ ما ينتج عنه من أضرار، قد يخفىٰ عليها كثير من مضارها، وقد يوصف لفلان من الناس دواء فيكون سببًا في عطبه، وهناك من مات بسبب عدم مناسبة بعض الأدوية المصروفة له، وكل يوم يعلن عن أدوية كانت تروج ثم بان أن ضررها أكثر من نفعها.

هذا في فعل المخلوق الجاهل، العاجز، فكيف بالعليم بكل شيء القادر علىٰ كل شيء؟! وله المثل الأعلىٰ.

«ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل: القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، والشديد العقاب، والسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذل، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال لا بد من وجود متعلَّقها، ولو كان الجن والإنس علىٰ طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء»؛ فلا يظهر أثرها إلا بوجود من يستحق ما تمثل به الوصف، فالقهار إذا لم يوجد من يستحق أن يُقهر، والمنتقم إذا لم يوجد من يستحق أن يُنتقم منه، ما ظهر أثر الاسم الكريم، وقل مثله في: الضار النافع، المعطي المانع، الخافض الرافع، وسائر أسمائه تعالىٰ.

وذكر اسم الضار منفردًا عن النافع؛ لأن المراد ذكر الفعل الدال علىٰ القهر لا ذكر الاسم، وقال: «**الأسماء والأفعال**»؛ لأن المذل فعل لا اسم، ولأن فيما ذكر ما هو مختلف في كونه اسمًا لله تعالىٰ.

«ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه، وعفوه، ومغفرته، وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده، فلو لا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلىٰ ظهور آثار هذه الأسماء، لتعطلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ هذا بقوله: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون، فيُغفر لهم»[(١)].

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة؛ فإنه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها؛ فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله في غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته»؛ فآثار أسمائه تعالىٰ لا تظهر إلا بخلق أسباب تفضي إلىٰ ظهورها، كالذنب الذي تنبني عليه التوبة، وظهور اسم التواب، الغفور، الرحيم، وهكذا سائر الأسماء.

(١) أخرجه مسلم، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها، (٢٧٤٩)، والترمذي، (٢٥٢٦)، وأحمد، (٨٠٤٣).

«فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره علىٰ انتهائها إليه، وأعلم بمن لا يصلح لذلك، فلو قدر عدم الأسباب المكروهة لتعطلت حكم كثيرة، ولفاتت مصالح عديدة، ولو عطلت تلك الأسباب -لما فيها من الشر- لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس، والمطر، والرياح؛ التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر»: فالشمس مثلا فيها مصالح لا تحصىٰ ولا تخفىٰ، ومع هذا يحصل منها أضرار للعباد والبلاد إذا اشتدت حرارتها، وقل مثله في المطر؛ يهدم البيوت ويغرق بسببه فئام من الناس، وإذا حبس عنهم هلكوا، وكذلك الرياح فيها من الأضرار ما فيها، ومصالحها للعباد وزروعهم، ومراكبهم في البحر، وغيرها، لا تخفىٰ.

«ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لو لا خلق إبليس لما حصلت»: عبوديات متنوعة، كالصبر، والشكر، والتوبة، وغيرها كثير.

«فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه، ولو كان الناس كلهم مؤمنين؛ لتعطلت هذه العبودية وتوابعها، من الموالاة لله سبحانه والمعاداة فيه»؛ لتعطلت شعيرة الجهاد؛ لعدم وجود من يجاهَد، «وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»؛ لعدم وجود من يعصي، ولتعطل الولاء والبراء، فالبراء يكون من أهل الشرك والعصيان، ولا وجود لهم؛ بكون الناس كلهم مؤمنين صالحين.

«وعبودية الصبر ومخالفة الهوىٰ وإيثار محابّ الله تعالىٰ، وعبودية التوبة والاستغفار، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه، ويعصمه من كيده وأذاه، إلىٰ غير ذلك من الحِكَم التي تعجز العقول عن إدراكها.

فإن قيل: فهل كان يمكن وجود تلك الحِكَم بدون هذه الأسباب؟

فهذا سؤال فاسد، وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود

الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب، فإن قيل: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تُفضي إليه من الحكم، فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟ قيل: هذا السؤال يرد علىٰ وجهين، أحدهما: من جهة الرب تعالىٰ، وهل يكون محبًّا لها من جهة إفضائها إلىٰ محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها، والثاني: من جهة العبد، وهو أنه هل يسوغ له الرضا بها من تلك الجهة -أيضًا-؟

فهذا سؤال له شأن، فاعلم أن الشر كله يرجع إلىٰ العدم، أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض؛ فلا شر فيه، مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها»؛ فالنفوس الشريرة، إنما نشأ عنها الشر لما انقطع إمدادها بالخير.

«فإنها خُلقت في الأصل متحركة، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تركت تحركت بطبعها إلىٰ خلافه، وحركتها -من حيث هي حركةٌ- خيرٌ.

وإنما تكون شرًا بالإضافة» أي بأن تكون حركة اعتداء أو ظلم ونحو ذلك «لا من حيث هي حركة»؛ إذ الحركة في أصلها خير.

«والشر كله ظلم، وهو وضع الشيء في غير محله، فلو وضع في موضعه لم يكن شرًّا، فعلم أن جهة الشر فيه نسبية إضافية»: يريد المؤلف ﵀ أن يقرر أن الله لا يخلق شرًّا محضًا، ثم ضرب مثالًا يوضح النسبية في جهة الشر فقال:

«ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالّها خيرًا في نفسها، وإن كانت شرًّا بالنسبة إلىٰ المحل الذي حلت به؛ لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة، مستعدة له، فصار ذلك الألم شرًّا بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلىٰ الفاعل؛ حيث وضعه في موضعه».

قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، السيئة الأولىٰ: الجناية، والسيئة الثانية: عقوبة الجاني، فعقوبة الجاني سيئة من جهةٍ حسنة من جهة، أما حسنها؛ فلأنها تطبيق لحد الله، وليرتدع هذا الجاني، ويرتدع غيره ممن تسول له نفسه أن يعمل مثل عمله، لكنها سيئة من حيث وجود الألم الذي يُضاد الطبيعة البشرية التي ترغب في اللذة والترفه.

«فإنه سبحانه لم يخلق شرًّا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبىٰ ذلك، فلا يمكن في جناب الحق تعالىٰ أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كل وجه، لا مصلحة في خلقه بوجه ما، هذا من أبين المحال؛ فإنه سبحانه الخير كله بيديه، والشر ليس إليه؛ بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرًّا فتأمله؛ فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيَّره شرًّا، فإن قيل: لم تنقطع نسبته إليه خلقًا ومشيئة؟ قيل: هو من هذه الجهة ليس بشرٍّ؛ فإن وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشرٍّ، والشر الذي فيه، والعدم ليس بشيء حتىٰ يُنسب إلىٰ من بيده الخير».

وهذا الكلام متجه إلىٰ من له إرادة واختيار، بحيث إذا أُمدّ بأسباب الخير نشأ عنه الخير، وإن أمدَّ بأسباب الشر نتجت عنه أسباب الشر، بخلاف الوحوش التي جُبلت علىٰ الشر، فلا يُتصور إمدادها بأسباب الخير لتنقلب بضد حالها، وكذلك الملائكة فقد جُبلوا علىٰ الخير، فلا يتصور منهم شر بخلاف البشر.

[أسباب الخير]

«فإذا أردت مزيد إيضاح لذلك؛ فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد.

فإيجاد هذا خير، وهو إلىٰ الله، وكذلك إعداده وإمداده، فإذا لم يحدث فيه

إعداد ولا إمداد؛ حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلىٰ الفاعل، وإنما إليه ضده، فإن قيل: هلّا أمدَّه إذ أوجده؟ قيل: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده، فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده، فإن قيل: فهلّا أمد الموجودات كلها؟

فهذا سؤال فاسد؛ يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل؛ بل الحكمة كلَّ الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص عليك هذا ولم تفهمه حق الفهم، فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلىٰ ما تستطيع[(١)]»

يعني: إذا قصر فهمك عن فهم هذه الأشياء فلا تسترسل؛ لأن الإغراق في مثل هذه الأمور لمن يقصر دونها فهمُه مزلة أقدام، كما حصل لكثير من أهل البدع، ولذلك ينهون عن الاستمرار والاسترسال في مسائل القضاء والقدر، وهذا الفصل منقول من مدارج السالكين لابن القيم[(٢)].

«فإن قيل كيف يرضىٰ لعبده شيئًا ولا يعينه عليه؟

قيل: لأن إعانته عليه قد تستلزم فواتَ محبوب له أعظمَ من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، وقد أشار تعالىٰ إلىٰ ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦] الآيتين،

(١) هذا بيتٌ من قصيدة منسوبة إلىٰ عمرو بن معديكرب رضي الله عنه. ينظر: الأصمعيات، (ص: ١٧٥)، والحيوان للجاحظ، ٣/ ٧١.

(٢) ينظر: مدارج السالكين، ٢/ ١٩٢-١٩٥.

فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلىٰ الغزو مع رسوله- وهو طاعة-، فلما كرهه منهم ثبّطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت تترتب علىٰ خروجهم مع رسوله فقال: ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ [التوبة:٤٧]؛ أي: فسادًا وشرًّا، ﴿ وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ ﴾ [التوبة:٤٧]؛ أي: سعوا بينكم بالفساد والشر ﴿ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ﴾ [التوبة:٤٧]؛ أي: قابلون منهم، مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه، فاجعل هذا المثال أصلًا وقس عليه».

هذا السؤال الذي أورده المؤلف رحمه الله أجاب عنه بالآية، من أوضح الأمثلة علىٰ المراد.

وقد سبق في أول الكتاب[1] أن مثَّلْنا بمثال قريب مما هنا في مسألة الإعانة، وأنها فضل لمن أعين، وهنا فيما ذكره الشارح، يمكن أن نمثل بما لو أني مدحت كتابًا نافعًا لطلاب العلم، وأحببت لهم أن يقتنوه، لكن ما دللتهم علىٰ مكانه، ولم أعطهم نسخا منه مع كونها موجودة عندي؛ لأن تيسير أمر الحصول عل الكتاب قد يخفف من شأنه عندهم، ويقلل من مكانته في قلوبهم، والذي يتعب علىٰ الشيء يعتني به ويهتم؛ وأزهد الناس في الكتب من يقتنيها مجانًا، بخلاف من يشتريها بالدراهم ويتعب علىٰ اقتنائها، فهذا يحرص عليه، ولذلك يوصي بعض العلماء ألا يطبع كتاب ويوزع مجانًا؛ بل تخفض قيمته وتطبع منه نسخ كثيرة؛ لأننا كثيرا ما نرىٰ الكتب التي توزع مجانا أول النهار تعرض في المكتبات لبيع الكتب المستعملة آخره.

فإعانة مثل هذا وتسهيل الحصول علىٰ الكتاب، فساد له وضرر عليه، وهذا مثال واضح، فكيف بأحكم الحاكمين، وله المثل الأعلىٰ؟!

(١) ينظر: ١/ ١٢٩ عند شرح قوله: «ولا يكون إلا ما يُريد».

فالخروج إلىٰ الجهاد محبوب إلىٰ الله ﷻ، ومن أفضل الطاعات، لكن الله كره انبعاثهم فثبطهم، ومنعهم الإعانة؛ لأن الجهة منفكة؛ فهو محبوب من جهة كونه طاعة، ومكروه من جهة ما يتضمنه خروجهم من مفاسد تربو علىٰ المصلحة منه.

«وأما الوجه الثاني: وهو الذي من جهة العبد؛ فهو -أيضًا- ممكن؛ بل واقع، فإن العبد يسخط الفسوقَ والمعاصي ويكرهها من حيث هي فعل العبد، واقعة بكسبه وإرادته واختياره، ويرضىٰ بعلم الله وكتابته ومشيئته وإرادته وأمره الكوني، فيرضىٰ بما مِن اللهِ، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان»؛ هاهنا ثلاثة مقامات: أولها: مقام الشكر، وهو درجة رفيعة، ومعناها أن الإنسان يشكر الله علىٰ هذه المصيبة، وألا يتمنىٰ عدم نزولها به، والثاني: مقام الرِّضا بما قدر الله، فتكون المصيبة وعدمها عنده سواء، والثالث: مقام الصَّبر -وهو دون الرِّضا-: وهو حبس القلب والجوارح عن التسخط مع كرهه للمصيبة، وتمنيه أنها لم تنزل به[1].

«وطائفة أخرىٰ كرهتها مطلقًا، وقولهم يرجع إلىٰ هذا القول؛ لأن إطلاقهم للكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابته ومشيئته، وسر المسألة أن الذي إلىٰ الرب منها غير مكروه، والذي إلىٰ العبد مكروه، فإن قيل: ليس إلىٰ العبد شيء منها»؛ لأن فعل العبد مخلوق لله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، والله ﷻ هو الذي قدرها عليه، لكن العبد كسبها بطوعه واختياره، فهي منسوبة إليه من هذه الحيثية؛ ولذا جاء: «**والشر ليس إليك**»[2].

(١) ذكر ابن القيم أربع مقامات للعبد عند إصابته بمصيبة ورتَّبها ترتيبًا تصاعديًّا وجعل أولها: مقام العجز، وهو مقام الجزع والشكوىٰ والسخط، وهذا ما لا يفعله إلا أقل الناس عقلا ودينا ومروءة، ثم ذكر المقامات الثلاثة المذكورة في التعليق. ينظر: عدة الصابرين، (ص: ٦٧).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (٧٧١)، وأبو داود، (٧٦٠، ٧٦١)، والترمذي، (٣٤٢٢)، والنسائي، (٨٩٦)، وأحمد، (٨٠٣)، من حديث =

«قيل: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق، والقدري المنكر أقرب من التخلص منه من الجبري، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية أسعد بالتخلص من الفريقين».

القدري المنكر أقرب إلىٰ التخلص في هذا المقام من الجبري؛ لأنه أقرب إلىٰ تنزيه الخالق من ظلم العبد، بخلاف الجبري، وإلا فالقدري وقع في إنكار خلق الله لأفعال العباد، وجعل مشيئة العبد غالبة مشيئة الله ﷻ، فهو من هذه الحيثية واقع في الضلال العظيم، لكنه أخف من الذي ينسب إلىٰ الله كل شر، وإن كان كلاهما ضالًّا، والحق ما وفق الله أهل السنة والجماعة إليه.

«فإن قيل: كيف يتأتىٰ الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيُّومية والمشيئة النافذة؟ قيل: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر علىٰ خلاف ما هو عليه، فرأىٰ تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئةَ والقدر، وقال: إن عصيت أمره؛ فقد أطعت إرادته، وفي ذلك قيل:

أصبحت منفعلًا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات[1]

وهؤلاء أعمىٰ الخلقِ بصائرَ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية؛ فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي لا موافقة القدر والمشيئة، ولو كان موافقة القدر طاعة؛ لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وقوم فرعون كلهم مطيعين، وهذا غاية الجهل»؛ لأن ما وقع منهم من كفر موافق لمشيئة الله وقدره، غير خارج منه، كما هو شأن كل ما يقع في الكون، فكل ذلك غير خارج عن إرادته الكونية، فالله أراد منهم ذلك الكفر كونًا، لكن أراد

= علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يقول في الاستفتاح: «لبَّيكَ وسَعديك، والخيرُ كلُّه بيديك، والشرُّ ليس إليك».

(١) ذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوىٰ، ٨/ ٢٥٧، ونسبه إلىٰ ابن إسرائيل.

منهم شرعًا أن يطيعوه ويؤمنوا به، فعصوا أمره الشرعي مع كونهم لم يخرجوا عن أمره الكوني، فاستحقوا ما استحقوه من العذاب.

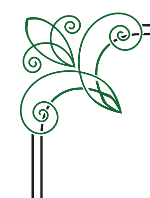
«لكن إذا شهد العبد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلىٰ ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين، كان بالله في هذه الحال لا بنفسه، فوقوع الذنب منه لا يتأتىٰ في هذه الحال ألبتة، فإنّ عليه حصنًا حصينًا من: «فَبِي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي»[(١)]»، يعني: له نصيبه من هذا الحديث القدسي.

«فلا يُتصور منه الذنب في هذه الحال، فإذا حجب عن هذا المشهد، وبقي بنفسه، استولىٰ عليه حكم النفس، فهنالك نُصِبت عليه الشباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون، فإذا انقشع عنه ضباب ذلك الوجود الطبعي، فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة، فإنه كان في المعصية محجوبًا بنفسه عن ربه، فلما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر، فبقي بربه لا بنفسه»، كما في الحديث: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»[(٢)]، فيرتفع عنه كمال الإيمان الواجب، الذي يحول بينه وبين المعاصي؛ فيقارف المعصية، ثم إذا استفاق وندم وتاب؛ عاد إليه إيمانه ورشده.

---

(١) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادىٰ لي وليا؛ فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبه، فإذا أحببته؛ كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها...» الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، (٦٥٠٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب النهبىٰ بغير إذن صاحبه، (٢٤٧٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية علىٰ إرادة نفي كماله، (١٠٠)، وأبو داود، (٤٦٨٩)، والترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن، (٢٦٢٥)، والنسائي، (٤٨٨٥)، وابن ماجه، (٣٩٣٦)، وأحمد، (٨٨٩٥)، من حديث أبي هريرة ﵁، وجاء من حديث ابن عباس، وابن عمر، وعائشة ﵃.



فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة



تم بحمد الله